[illegible]

(مجموعة في الرسائل الحكمية)

فهرست ما فيه هذه المجموعة من الرسائل العلمية

1 رسالة الشيخ الرئيس ابي علي قدس سره في المعاد

2 رسالة المحقق نصير الدين الطوسي قدس سره في الدعاية

3 رسالة الزاهرة في ابطال بعض المغالطات الكدرة للحكيم اثير الدين الابهري

4 فوائد متفرقة علمية لغير الدولة ان كونه وبعض اقسام المغالطات

5 المغالطات المنقولة عن القاضي نجم الدين الكاتبي

6 رسالة مشتملة على ثماني عشر مسئلة تنازع فيها المتكلمان لاثير الدين

7 بعض فوائد متفرقة على الحكمة لكتبي وغيره

8 مسئلة السيد ركن الدين الاسترابادي عن المحقق الطوسي وجوابها

9 رسالة سؤال شمس الدين الكيشي عن المحقق الطوسي وجوابها

10 بعض فوائد متفرقه از محقق طوسي

11 سؤال صدر الدين قونوي از محقق طوسي وجوابها

۵۲ ۵۶ ۷۸ ۹۳

[illegible] استغفر الله [illegible]

[illegible] لا حول ولا قوة الا بالله [illegible] اعوذ بالله من الشیطان الرجیم [illegible]

[illegible]

[illegible]

بسم الله مجریها و مرسیها

بدانکه این چند کلمه در بعضی از خواص سورة [illegible] است [illegible]

[illegible]

۳

[illegible]

بسم الله مجریها و مرسیها

دعای غریق

شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم ان الدین عند الله الاسلام و انا العبد الضعیف المذنب العاصی المحتاج الحقیر [illegible]

۵

[illegible]

و اشهد ان الموت حق [illegible] و الحساب حق [illegible] و الصراط حق و المیزان حق [illegible] الجنة حق و النار حق [illegible]

[illegible]

والحمد لله رب ... [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بيان التوحيد من مباحث الصانع

[illegible]

[illegible marginal note]

في وجوده الى منفصل وخارج عن كونه واجبا وان كان متصلا فاما ان يكون
ذلك الشيء لازما للواجب من حيث هو او لم يكن فان كان لازما لزم
لزوم هذا الشيئين للواجب بما هو الواجب لانه حينئذ يمتنع انفكاكه عن
الواجب والتقدير انه ليس بلازم هف وان لم يكن ذلك الشيء لازما
للواجب من حيث هو واجب فاما ان يوجد ما يوجب اتصاله مع الواجب
اولا فان وجد عاد الكلام فيه الى انه لازم للواجب من حيث هو اولا
فان كان لازما يلزم خلاف المقدر كما مر وان لم يكن لازما فان لم يوجد
شيء ما يوجب اتصاله مع الواجب جاز انفكاكه عنه بحسب الواقع وانفكاك الشيئين كما مر
وان وجد عاد الكلام فيه فاما ان ينتهي الى ما لا يكون له ما يوجب اتصاله
مع الواجب او يتسلسل والاول يوجب صحة انفكاكه وانفكاك الشيئين
والثاني يوجب المحال وهو التسلسل وبتقدير التسلسل لا يكون مجموع الافراد المتسلسلة
لازما للواجب من حيث هو لان التسلسل انما يستلزم لزوم شيء من الافراد
فيجوز انفكاكه عن الواجب وانفكاك الشيئين والوجود كما مر فان قلت سلمنا
ان الافراد غير لازم لكن لكل منها ما يوجب اتصاله مع الواجب الى غير النهاية
فكيف يجوز انفكاكها عن الواجب من حيث هو قلت ما يوجب الاتصال
انما يفيد عدم الانفكاك ان كان لازما للواجب من حيث هو وليس كذلك
لان كل ما يوجب الاتصال جاز انفكاكه عن الواجب الى غير النهاية فجاز انفكاك
الكل الكلي او نقول لا يخلو من ان يكون هذا المجموع لازما للواجب من حيث
هو او لم يكن فان كان لازما يلزم لزوم الشيئين كما مر والتقدير عدم لزوم
وان لم يكن لازما جاز انفكاكه وانفكاك الشيئين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

افاض الله على روح الشيخ الامين والدارين انوار الحكمة وطهر نفسه من ادناس الطبيعة
وآتاه من الشفاء ما يأتي به كتب السعادة الحقة ونقى الكتب فيها ما يكون ويدري في الآخرة

رسالة السعادة للشيخ الرئيس ابن سينا رحمه الله عليه وهذه الرسالة مسماة بالحجج العشرة

ثم تفني الفضائل حقوقه الجمة ويقضي الكثيرة بافضل قضائها واشرفه وهو افادة الحفظ
الذي فيها من المعرفة واوسط قضائها واعدله هو اداء الثناء الجميل له والثناء
الجميل عليه وادون قضائها واسخفه هو المكافأة بالبدن حتى انه ان اتى في صورة من
بذل وسعه فيما وجب عليه وان لم يقابله بالمستحق منه غير متمكن منه محض التقصير
ثم تحمل [illegible] ووصل الى ابتغاء صديق استرته وعدو [illegible] منقصة الشماتة
عنه ورجع الى خير ما فوق المرتبات [illegible] من حسن حاله وكفايته وتحمل [illegible]
قلب من الدنيا [illegible] طال [illegible] محن لو [illegible] الجبال او [illegible] الصخور
فتتها وانما ينبسط اليه دون [illegible] مخصوص [illegible] الاسنى [illegible]
اليه ان الصرف عنه [illegible] بحاه وهو الحكم و[illegible] ان [illegible]
[illegible] الى البحث يجري على ما يريده واكرهه وان يكون من هو دونه في [illegible]
[illegible] منتخاه من [illegible] من اذلال [illegible] الى منوخاه
من خلاف [illegible] لا يكون تفاوت [illegible] بينا يسيرا او لا [illegible] مستحق [illegible]
بسالي شيء [illegible] او [illegible] او [illegible] او [illegible]
جاه او [illegible] كانه وحيث يكون [illegible] نسيا وحيث يكون [illegible]
ويكون [illegible] من [illegible] حسنا او يكون له جميل الدعاء والثناء
والشكر والنشر كاسبا ومع الاقتداء بسنة الرشيد وسيرته الحميدة [illegible]
ويكون بسببه [illegible] والمال [illegible] جابر [illegible] مكسور [illegible] اسبابه
واكون قريبا من ان [illegible] لا يكون الشيخ الامين [illegible] ممن [illegible]
حال الرجعين والبون الذي بينهما كبعد المشرقين وهذا [illegible] من حقوق [illegible] مصدور
وهو ادام الله اسعاده ولي النصح من [illegible] ان [illegible] ذلك [illegible] ومقتضى
كرمه والآن فنعود الى الغرض الذي عنه انفصلنا وهو [illegible] ولنثبت
فذلكة الفصول المورودة في هذه الرسالة مستعينين بالله وولي الرحمة الفصل
الاول [illegible] المعاد الفصل الثاني في اختلاف الآراء فيه الفصل الثالث في

فيما تقتضيه الآراء الباطلة فيه الفصل الرابع في ان الشيء الذي هو الانية الثابتة من
الانسان والذي هو اذا فرض موجودا وساير الاشياء المعقولة بالنسبة
معدوما كان الحاصل الانسان ثابتا وكانت الهوية المعتبرة من الانسان
موجودة واذا لم يوجد هو وكانت ساير الاشياء موجودة لم يكن الحاصل
والهوية المعتبرة من الانسان موجودا وماهية الهوية المعتبرة من الانسان
الفصل الخامس في ان هذا الشيء غير قابل للفساد وانه جوهر سرمدي الفصل
السادس في وجوب المعاد الفصل السابع في شرح طبقات احوال الناس
بعد الموت وتحقيق النشأة الثانية **الفصل الاول في ماهية
المعاد** اما المعاد في لغة العرب فشيء من العود وحقيقته المكان او الحالة التي
كان الشيء فيها فبانه فيعاد اليه ثم نقل الى الحالة او الموضع الذي يصير اليه الانسان
بعد الموت لما اتفق ان كان الراي الاظهر والظن الاغلب ان الحال التي الذي
يصار اليه بعد الممات منفصل عنه قبل الحياة الاولى فان اكثر الامم على ان الارواح
كانت موجودة قبل الابدان وانها كانت في العالم الذي هو ثاني هذا العالم
وان عودها اليه فالسعيد الى الخير الافضل منه وهو الجنة والعليون والشقي الى
الخير(?) الاوحش منه وهو الجحيم وفي السجين وكثير من هؤلاء الاكثرين يرون ان
ابتداء الانسان وانتهاؤه وردا ثم من ذلك العالم فالفصل فيها انس شيء وانه ابدا
في كتب الاولين وصحف الانبياء المنقولة بين الاسرائيليين والذي اتفق شاهد
وجليل لهذا في كتاب الله المنزل على نبيه المصطفى محمد صلى الله عليه وآله شاهد
واضح وهو قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والا فلا
رجوع الا الى حيث الورود فهذا ما ادين في المعاد ماهو **الفصل
الثاني في اختلاف الآراء فيه** العالم في المعاد على طبقتين طبقة لا يقولون بالمعاد
والاقلون بصرة منكرون له وطبقة وهي السواد الاعظم والاظهرون حرمة …
مقرون به وبعد ذلك فمنهم فرقة يجعل المعاد للابدان وحدها وفرقة يجعله للنفوس

ثم فرقة من
وحدها وفرقة يجعله للنفوس والابدان جميعا والذين يقولون بالمعاد للابدان وحدها
اهل الجدل من العرب يقولون ان الانسان هو هذا الجسد المحسوس هو الحيوان وهو الانسان بحياته
وان الانسانية خلقت فيه وهما عرضان والموت هو عدمها فيه او ضد لها في
وفي النشأة الثانية يخلق في ذلك البدن حياة وانسانية بعد ما عدمتا وتفنت
ويصير … ذلك الانسان بعينه حيا ثم اختلفوا بعد ذلك واشتبهوا فرقا
فقائل ان الناس بعد ذلك فرق فمنهم بر وفاجر فالبر مثاب مخلدا والفاجر معاقب
مخلدا وقائل ان الناس اذ ذاك ثلث فرق مؤمن بر وهو مثاب خالدا ومؤمن فاسق
فقائل انه في مشية الله ان شاء يعذبه وان شاء يغفر له ولا يخلد عقابه و
قائل انه يعاقب لا محالة ولا يخلد وكافر وهو معاقب خالدا وقائل ان المعاقب لا يخلد عقابه
سواء كان مؤمنا او كافرا ولكن المثاب يخلد ثوابه وقائل انه لا المعاقب ولا
المثاب خالد واما الذين يقولون بالمعاد للنفس والبدن فكلهم يجعلون الحياة بوجود النفس
للبدن والموت بمفارقة النفس للبدن ويردون في النشأة الثانية النفس
في البدن بعينه الذي كان فيه على ان النفس روحانيا غير جسم وجاعل النفس جسما
لطيفا من ساير الاجسام وقائل بان النفس اذا ردت الى البدن كان المثاب والمعاقب
جميعا ثوابه وعقوبته للبدن والنفس جميعا فكان للمثاب لذات بدنية من المحسوسات
ولذات نفسانية من السرور … الملكوت … السعيدة والالم من
العذاب والسدم وهؤلاء هم المسلمون كافة وكان للمعاقب الآلام البدنية من الحرق والبرد
والضرب ونفسانية من اللعنة والخزي والخوف واليأس والغم وقائل بان اللذات
اذ ذاك تكون روحانية فقط وكذلك الآلام وهؤلاء هم النصارى ثم ان … في اختلاف
في الخلود واللاخلود فقد يوجد في هؤلاء ما في الاولين واما الذين يقولون بالمعاد
للنفس فقط فرق من ذلك … النفس وفرقة يجعلونها جوهرا روحانيا … نورانيا …
من عالم النور مخالطا للبدن الذي من الجوهر المظلم من عالم الظلمة وهؤلاء هم المجوس
والثنوية والمانوية ومن ذهب مذهبهم وسعادتها خلاص النور من الظلمة وفرقة …

بالكرور

دفو وجه الى عالم النور وشقاوته بنا[illegible] في السجال المظلم فرقة ترى ذلك لها بالكرور
في الابدان وهم اهل التناسخ وفرقة ترى ذلك لا جنا سكن في السجال العنصرى
وان تنقل شخصه وفرقة ترى ذلك بانشكال جوهرها وخلوصها عن تمكن آثار
الطبيعة فيها وضد ذلك وهم الحكماء الفاضلون واهل التناسخ فرق فرقة يجوزون
كون النفس في جميع الاجساد النباتية نباتية كانت او حيوانية وفرقة يجوز ذلك
في الابدان الحيوانية وفرقة لا تجوز دخول نفس الانسان في نوع غير الانسان
اصلا وهم جوزوا ذلك في [illegible] وفرقة توجب التناسخ في النفس الشقية وحدها حتى
تستكمل وتسعد فتتخلص عن المادة وفرقة توجب ذلك للنفسين جميعا الشقية
والسعيدة للشقية في ابدان شجية وللسعيدة في ابدان ذوات نعمة وراحة
وقال القائلون بالتناسخ الموسومون بالكتاب [illegible] قول الله تبارك وتعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم [illegible]
[illegible] بالموت وقال فرقة منهم في قول الله حتى يلج الجمل في سم الخياط
ان النفس الخبيثة لا تزال تتردد من بدن الى بدن الطف منه حتى يصغر ويصير
بحيث يحصل في بدن دودة صغيرة جدا ان تنفذ في سم الابرة بعدما
كان في بدن جمل واما ما يصح من اوائل الحكماء من [illegible] والتناسخ هو ان
كل نفس شريرة فانها تنتقل من بدنها الى بدن يشبه الطباع بالرذيلة
الغالبة عليها حتى تتخلص عن المادة فالتي رذيلتها من باب الشهوات تنتقل مثلا
الى بدن خنزير والتي رذيلتها من باب الغضب تنتقل مثلا الى بدن السبع حتى
انه ان كان الرجل رذيلته في باب المعاملة [illegible] في بدن سمك وان
كان صيادا [illegible] في بدن النوع الذي يصيده [illegible] وقالوا ان النفس الخيرة
[illegible] في [illegible] الجنوب [illegible] الشمال [illegible] فهذه الاقاويل [illegible] الحكماء
امثال ورموز [illegible] الى الافهام العامة ويكون ذلك سببا
[illegible] بالسعادة الحقيقية و

المشتبه

الشقاوة الحقيقية [illegible] وذلك اصلا بل رأوه من بادي الرأي من الامور
فهذه جمل آراء الناس في المعاد

الفصل الثالث في مناقضة الآراء الباطلة فيه

اما الفرقة الجاعلة المعاد للبدن وحده فالاولى بهم ان [illegible] ذلك بما ورد
في الشرع من بعث الاموات ثم ظنوا ان الشيء المعتبر من ذوات الناس هو
الابدان [illegible] بعضهم [illegible] وعشيهم [illegible] وان يكون [illegible]
او الروح وجود اصلا وان الابدان [illegible] بحياة تخلق فيها [illegible] وجود ما
هو وجود النفس للبدن لكنه عرض من الاعراض يخلق فيها اما امر الشرع فينبغي
ان يعلم فيه قانون واحد وهو ان الشرع والملة الآتية على لسان نبي من الانبياء
يرام بها خطاب الجمهور كافة [illegible] المعلوم الواضح ان التحقيق الذي ينبغي ان يرجع
اليه في صحة التوحيد من الاقرار بالصانع موحدا مقدسا عن الكم والكيف و
الاين ومتى والوضع والتغير حتى يصير الاعتقاد به انه ذات واحدة لا يمكن
ان يكون له شريك في النوع او يكون له جزء وجودي كمي او معنوي ولا يمكن
ان يكون خارجا عن العالم ولا داخلا فيه ولا حيث تصح الاشارة اليه انه
هنالك ممتنع القاؤه الى الجمهور ولو القي هذا على هذه الصورة الى العرب
العاربة او العبرانيين الاجلاف لتسارعوا الى العناد واتفقوا على ان الايمان
المدعو اليه ايمان بمعدوم اصلا ولهذا ورد التورية تشبيها كلها ثم لم يرد
في القرآن من الاشارة الى هذا الامر الاهم شيء ولا اتى بصريح ما يحتاج اليه
من التوحيد بيان مفصل بل اتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر وبعضه جاء تنزيها
مطلقا عاما جدا لا تخصيص ولا تفسير له واما الاخبار التشبيهية فاكثر من ان
تحصى ولكن لقوم ان لا يقبلوه واذا كان الامر في التوحيد هذا فكيف فيما بعده
من الامور الاعتقادية ولبعض الناس ان يقولوا ان الشرع [illegible]
ومجازا [illegible] التشبيهية مثل اليد والوجه والاتيان في ظلل من الغمام
والمجيء والذهاب والضحك والحياء والغضب صحيحة لكن [illegible] الاستعمال [illegible] الجبارة

بل على استعمالها مستعارة ومجازا او بل على استعمالها غير مجازة ولا مستعارة
بل محققة والمواضع التي توردونها حجة في ان العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارة
والمجاز على غير معانيها الظاهرة مواضع في مثلها يصلح ان تستعمل على
الوجه ولا يقع فيها تلبيس ولا تدليس واما قوله في ظلل من الغمام وقوله هل ينظرون
الا ان يأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك على القسمة
المذكورة وما جرى مجراه فليس على انها يذهب الاوهام فيها البتة الى ان العبارة
مستعارة او مجازة فان كان اريد فيها ذلك اضمارا فقد رضي بوقوع الغلط
والشبهة والاعتقاد المعوج بالايمان بظاهرها تصريحا واما قوله يد الله
فوق ايديهم وقوله ما فرطت في جنب الله فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع
في الكلام ولا يشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب ولا يلتبس على ذي معرفة
في لغتهم كما يلتبس في الامثلة الاولى بل كما في هذه الامثلة لا يقع شبهة في انها
استعارية مجازية كذلك في تلك الامثلة لا يقع شبهة في انها ليست استعارية
ولا مراد فيها شيء غير الظاهر ثم هب ان هذه كلها ماخوذ على الاستعارة
فاين التوحيد والمشير بالتصريح الى التوحيد المحض الذي يدعو اليه حقيقة
هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة والرمز او
الاشارة الى الدقيق من المعاني المستنبطة الى علم التوحيد مثل انه عالم
الذات او عالم بعلم قادر الذات او قادر بقدرة واحد الذات على كثرة
الاوصاف او قابل للكثرة تعالى عنها بوجه من الوجوه متحيز الذات او منزه
عن الجهات فانه لا يخلو اما ان يكون هذه المعاني واجبا تحققها واتقان المذهب
الحق فيها او يسع الصدوف عنها واغفال البحث والروية فيها فان كان اغفال
البحث عنها معفوا عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به فجل مذهب
هؤلاء القوم الذي طيبتهم هذه الجملة تجوز وعنه غنية وان كان فرضا
محتوما فواجب ان يكون ما صرح به في الشريعة وليس التصريح المعمي او الملبس او

مجمل به اكثر نسخه

المقتصر فيه بالاشارة والايماء بل التصريح المستقصى فيه والمنبه عليه والموفى حق البيان
والايضاح والتفهيم والتعريف على معانيه فان المهرة المنفقين ايامهم و
لياليهم وساعات عمرهم على تمرين اذهانهم وتذكية افهامهم وترشيحها لسرعة
الوقوف على المعاني الغامضة يحتاجون في تفهم هذه المعاني الى فضل ايضاح و
شرح عبارة فكيف غتم العبرانيين واهل الوبر من العرب لعمري لو كلف الله
رسولا من الرسل ان يلقي هذه الامور الى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم
المتعلقة بالمحسوسات الصرفة اوهامهم ثم سامه ان يكون منجزا منهم بالايمان والاجابة
غير مهمل فيه او سامه ان يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى تستعد للوقوف
عليها لكلفه شططا او ان يفعل ما ليس في قدرة البشر اللهم الا ان يدركهم
خاصية الهية وقوة علوية والهام سماوي فيكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى
عنها وتبليغه غير محتاج اليه ثم هب ان الكتاب العربي جاء ثانيا على لغة العرب وعادة
لسانهم من الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني كله وهو من اوله
الى آخره تشبيه صرف وليس لقائل ان يقول ان ذلك الكتاب محرف كله وانى
يحرف كلية كتاب منتشر في الامم لا يطاق تدبيرهم بلادهم متنائية واوهامهم
متباينة منهم يهود ونصارى وهما امتان متعاديتان فظاهر من هذا
كله ان الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون مقربا ما لا يفهمون الى اوهامهم
بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما اغنت الشرائع البتة فكيف يكون ظاهر
الشرائع حجة في هذا الباب ولو فرضنا الامور الاخروية روحانية غير مجسمة
بعيدة عن ادراك بدائه الاذهان تحقيقها لم يكن سبيل الشرائع الى الدعوة
اليها والتحذير عنها منتفيا بالدلالة عليها بل بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات
المقربة الى الافهام فكيف يكون وجود شيء حجة على وجود شيء آخر ولو لم يكن
الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الاول على حالته فهذا كله هو الكلام
على تعريف من طلب ان يكون خاصا من الناس لا عاما ان ظاهر الشرائع غير
مغن

حقايق

مجمع بين مثل هذه الابواب والترجيح الى المعقول الصرف فنقول ان الانسان ليس انسانا
بمادته بل بصورته الموجودة في مادته وانما يكون الافعال صادرة عنه لوجود
صورته في مادته فاذا بطلت صورته عن مادته وعادت مادته ترابا او شيئا آخر
من العناصر فقد بطل ذلك الانسان بعينه ثم اذا خلق في تلك المادة بعينها
صورة انسانية جديدة حدث منها انسان آخر لا ذلك الانسان فان الموجود
في هذا الثاني من الاول مادته لا صورته ولم يكن هو هو ولا محمودا ولا مذموما
ولا مستحقا لثواب او عقاب بمادته بل بصورته وبانه انسان لا بانه تراب ثم بين
ان الانسان الثاني جالس حتى يتبين ان ذلك الانسان المحسن والمسيء بعينه بل
انسان آخر مشارك له في مادته التي كانت له [illegible] البحث [illegible]
الى ثواب المحسن وعقاب المسيء بل يثاب غير المحسن ويعاقب غير المسيء
فاحببنا الا [illegible] في الصور [illegible] فقول من جعل المعاد للبدن وحده
واما من جعل الروح باقية فله ان يجعل معرفة الثواب والعقاب الحقيقيين اليها
وهي باقية بعينها فلا يكون تجدد البدن عليها الا كتجدد شيء من الاعراض على
جوهر قائم ولكن مذهبهم لا يستقيم اذ تقدم فعرف ان المادة لكمالاتها لا
تفي بالشيء من الكاينات الخاصة اذا بحث او عرف ان العقل الالهي
لا يتبدل عن مجراه المضروب له او عرف ان السعادة الحقيقية للانسان
يضادها وجود نفسه في بدنه وان اللذات البدنية غير اللذة الحقيقية وان
يطهر النفس في البدن عقوبة لها او عرف ان الامور الواردة في هذا الموضع في
الشرايع اذا اخذت على ظاهرها انها امور محالة وشنيعة اما المرتبة
الاولى فكشفها عند وضوح العقل الالهي الازلي وقد حقق في العلم الطبيعي
والالهي واما المرتبة الثانية فكشفها عند وضوح ان الاول الواجب الذات
بري من جميع انحاء التغير والتبدل وان فعله الصادر عن حكمته وارادته مقتضى
لارادته وحكمته الازلية [illegible] وقد حقق في العلم الالهي واما المرتبة الثالثة

الانسانية حقه

الثوى

هذا

الموجودة

والكل
فسنورد لها فصلا خاصا واما المرتبة الرابعة فان العالم مطلع عليها بالاطلاع
على حقايق الاشياء فلا يكشف له ذلك فيلحظ الروحانيات الالهية واشرافها الحقيقية
الاستخفاف في معتقده بشيء من ذلك وامامن اوتي العلم بالرتبة الحكمية ونزه جوهر نفسه
عن البدن الى انكارها استخفافا ظاهرا او تهجيرا بالاستحقاق النقص المكنون فيه
فضادر في بنية الشريعة اذ اوردت هذه الصورة اصول حافظ ستر الجهل وجود
راي ورودها على صورة صريح الحق او مثال لها يشاكل الحق والموقف
على ما في شرايع المجوس والي نوية والاعظم اشراط في ديانها وخلوها عن قصايد
السماوي واما المرتبة الخامسة فكشفها عند وضوح بطلان مذهب التناسخ
واثبات امتناع عود الانفس المتعلقة الى الابدان ونحن نتكفل في ذلك من بعد
ولكن لا نخلي هذا الموضع من نكتة مشار اليها فنقول لا يخلو اما ان يكون النفس تعود
الى المادة التي فارقتها او الى مادة اخرى وقد قيل من حكاية مذهب الحافظين بعوده
الفصول انهم يريدون عودها الى تلك المادة بعينها فيجمع اما ان يكون تلك
المادة التي كانت حاضرة عند الموت او جميع المادة التي فارقته جملة ايام العمر الاول
فان كانت المادة التي حضرة حالة الموت فقط وجب ان يبعث المجدوع والسلوخ
والمقطوع يده في سبيل الله على صورته تلك وهذا قبيح عندهم وان كانت
جميع الاجزاء التي كانت اجزاء له مدة عمره وجب الا يكون جزء واحد بعينه
يبعث يدا ورأسا وكبدا وقلبا وذلك لان الصحيح الثابت
ان الاجزاء العضوية يتغذى بعضها الى بعض في الاغتذاء
ويتغذى بعضها من فضل غذاء البعض ووجب ان يكون الانسان المغتذي من الناس
في البلاد التي يحكى ان عادة الناس فيها الناس اذ قد قوت من الغذاء الانساني
ان لا يبعث لان جوهره من اجزاء جوهر غيره وذلك الاجزاء يبعث في غيره او يبعث
هو ويضيع اجزاء غيره فلا يبعث فان قالوا ان المبعوث من اجزائه اجزاؤه
التي بها يصح حياته فلا خلاص فيه لان ما فيه يحتمله وقت وقت في الاستخفاف

١٩

وتحلف

المصنف

الجمع

ان يكون بعضها متوهما للحياة وبعضها نابتا غير متوهم وصار البعث عن ذلك التراب
وعن تراب غيره سواء لا فرق فيه فقد رضوا بحكم العدل الذي يرا عونه في
بعثنا اعضاء البدن الآن بجعل الاجزاء المخصوصة بالبعث خصوصية منفي
زايل عنها وهو انها في حال الحيوة الاولى كانت مادة الاجزاء المتوهمة للحياة
فيكون القول بالبعث لا فائدة فيه ولا جدوى بوجه من الوجوه اى تخصيص
بعض الاجزاء المتشابهة بالبعث دون بعض هو القول بترجيح بلا مرجح كان
سببا لاستحقاق شيء للمعنى دون غيره وحالة العدم للكاين والممكن الكون
الغير الكاين في المادة القابلة لها واحدة وانت اذا تاملت وتدبرت
ظهر لك ان الغالب على ظاهر تربة المعمورة جثث الموتى المتشربة وقد زرعت
فيها الزروع وتكون منها الاغذية وتغذى بالاغذية جثث اخرى فاي تمكن
بعث مادة كانت حاملة لصورتي انسانين في وقتين او لها جميعا في وقت
واحد بلا قسمة فان قال قايل انه بعث للنفس بدن من اي تراب اتفق
وماء وهواء ونار وليس من شرطه ان يكون لا لطف الموجودة في الحياة
الاولى بعينها فهو بعينه القول بالتناسخ الصراح والقول الاول البطل هو القول
بالتناسخ الا انه مقصور في صورة اخرى بالحيلة المتولة واما بالحقيقة فلا فرق بين
المادتين والمتفرقين المتشابهين الصورتين قد كانت فيهما صورة انسانية
فقدت والاخرى لم يكن فيها والآن لست اعني في وقت التقصير عنها بعد
النشأة الثانية فان كان ورد الروح الى الاصل الا ديني تعالى فقد اكذب
المادة الا فرادا لبدن الانساني الثاني بعض البدن الانساني الاول بعينه
ورد الروح في بدن غير البدن الاول هو التناسخ فان احبوا ان يسموا باسم
التناسخ البدن الغير المشارك للبدن الاول في المادة الواحدة بالعدد فلهم ذلك
ولكن المعنى فيهما واحد غير مختلف البتة واضعف القائلين بهذا القول النصارى
والنصارى الان الشريعة الآتية على لسان نبينا قد جاءت افضل ما يمكن ان

جثث جميع البشر

من ح

وهو الا
حتى علمه الشرايع وحكمته واكمل ولهذا اصح ان يكون خاتم النبيين وشرايع وآخر الملل
ان الشارع لم يجوز تعريف الكمالات الشرعية وفضلها وقصور الشرايع المتقدمة عن شاوها
اجل من ان يحيط بحسنها فرض غيره ولا عرفت فيه لكن الذي يحتاج اليه من الكلام
تعريف نفسه بذاتها في المعاد ووجوه اما في هذا ان الشريعة اعلم تقصدها النجاة الحقيقي من
انصال الالات متى انفصل الخير كل واحد مع نفسه ومع شريكه في نوعه وشريكه في جنسه واما
المقدار الذي يخوض فيه الكلام الشرعي من امر المعاد في الدعوة الجملية الى وجود
الصانع ووحدانيته وحكمته وعدله وبراءته عن صفات المحدثين والتنقص ووجود
الملائكة والاخبار من السعادة الآتية بالجليل دون الدقيق وتوضيحها بالتحسين المحسنة
عند الجمهور وتصوير الملائكة في احسن صورة يتخيلها الجمهور دون المعاني العقلية
والسمات الروحانية السخيفة التي لا تتخيل اليها عقول دون عقول الحكماء ثم ترغيب
الجمهور وترهيبهم بالبشارة بالثواب والانذار بالعقاب وتصوير السعادة
الثوابية لا بالصورة الآتية الجليلة الفائقة التي هي عليها بل بالصورة المفهومة
عندهم والمستحسنة لديهم وهي اللذة الحاصلة وتصوير الشقاوة على مثال ذلك وتقسيم
اللذة الى اللذة المبصرة والمسموعة والمشمومة والملموسة والمطعومة والنكاحية
من الملموسة واشباع القول في الاستكمال كل واحد منها من حور عين وولدان مخلدين
وفاكهة مما يشتهون وكأس لا يصدعون عنها ولا ينزفون وجنات تجري
من تحتها الانهار من لبن وعسل وخمر وماء زلال وسرر وارائك وخيام
وقباب فرشها من سندس واستبرق عرضها السموات والارض وما يجري
مجرى ذلك وتسيم راحة اي الخلو من الاقران والمنافي الدوام على النوع والنشاط
واعظم ذلك كله زيادة رب العالمين وكشف الحجب عنه لهم وان اتى ذلك قوم
فانه شرعي ثابت بحكم اتفاق السواد الاعظم عليه وتواتر الاخبار به فان العام
من البشر اذا دعوا الى الجنة والعدل الانسانيين فكانهم دعوا الى امر هو خلاف
طباعهم البشرية وعندهم ان كانت نفوسهم حيوانية انها غالبة على النفس النطقية المحصورة بها

من حسن ح

الروحانية ح

نقض ابن سینا ... صح

... صح

كانها معدومة اصلا و معدومة الفضل و سلطان البشر لم يحببوا اليه الا قدرا او ربما
ثم من الممتنع ان يفيض واحد من البشر باسباب كافية مشتركة جنس من الرجاء
والرهبة الدنيا و بين ما يتبع بهذا الغرض فلا بد من تقرير ما اعد للمحسنين و المسيئين
من ذلك عندهم في الدار الآخرة يتخيل من الملذ و الآلام خيالا جيدا و تصوير
ذلك بصورة يفهمونها و يتخيلونها اما المحسن فبامور مسعودة لهم و اما المسيء فباضداد
ذلك من السعير و الزمهرير و الزبانية و السلاسل و الاغلال و الاكل الصديد و نحو
النضيج و تبديل [illegible] الى [illegible] و تبدل جلودهم [illegible] جلودا [illegible]
حتى لا يمنعهم عقابهم فانه اذا لم يتمثل لهم العقاب و الثواب الحقيقي البعيد عن الاوهام
و ما نطق لهم [illegible] و لم [illegible] ابدانهم لم [illegible]
في حكم السياسة الشرعية [illegible] البعث و الحساب و الثواب و العقاب [illegible]
وقطع صاحب شرح [illegible] و ذلك [illegible] لا يمكن ان يزاد عليه فيه البتة و اما الكل
عند النظار [illegible] ان [illegible] و الاذواق من المطعوم و الملبوس و المنكح
و نحو ذلك [illegible] البعث [illegible] ان كان السبب في البعث هو ان
الانسان هو البدن او ان البدن مشترك النفس في الاعمال الحسنة و السيئة فينبغي
ان يبعث هو [illegible] فانه يوجب [illegible] البدن و يجازى
بالثواب و العقاب البدني المعلوم عند العام و ان كان الثواب و العقاب روحانيا
فالغرض في بعث الجسد [illegible] فذلك الثواب الروحاني و العقاب الروحاني [illegible] تصور
ذلك لهم حتى [illegible] الصور لهم [illegible] الالفاظ
كالملائكة [illegible] من [illegible] على [illegible]
الذي [illegible] ان ما يتخيله الجمهور من امر الملائكة [illegible] ان يتخلصوا
هو انهم [illegible] و لا يكونون و لا [illegible]
[illegible] و الذي [illegible]
من [illegible] الجمهور [illegible] الروحانية

اگر [illegible] آمده

القائلين صح

هو انهم معذبون بان السعادة الحقيقية و اللذة الروحانية غير معلومة عندهم الا بالاوهام و لا الم
في [illegible] موجود ان اشرف بها ما يحدثه منهم [illegible] فعليهم بهذا [illegible] الغافلين
المعاد البدني [illegible] او [illegible] البدن معا القول في مناقضة القائلين
بالتناسخ
القائلون بالتناسخ يحتجون لصحة دعواهم بان النفوس [illegible] من امور [illegible]
جواهر مفارقة للمادة و صح من امرها انها تفارق الابدان بعد الموت و صح ان الابدان
الثانية غير متناهية [illegible] يكون النفوس متناهية او غير متناهية فان كانت
النفوس الموجودة الآن مفارقة للابدان الثانية غير متناهية و وجه [illegible] بالفعل
و هذا محال و ان كانت متناهية و الابدان غير متناهية [illegible] التناسخ [illegible]
في الابدان فالمحال ان كانت النفوس موجودة قبل الابدان [illegible]
موجود التناسخ [illegible] اكثر الآراء على وجود النفس قبل البدن و [illegible] كذلك
و ان كانت موجودة [illegible] وجود البدن [illegible] الهيئات المتعلقة بالبدن
و الصور المادية و الهيئات المادية محال ان يفارق [illegible] الاحوال [illegible] ذلك
لا تفارق و ان تحول جواهرها و ماهياتها عند المفارقة [illegible] المادية الاولى
و تكون المادة الاولى [illegible] لا يبقى منها شيء لانه محال ان يكون المادية الاولى
مركبة من صورة و مادة في جوهرها حتى يكون التغير لاحقا لتلك المادة و المادة
ثابتة [illegible] ان يكون مادتها مادة غير المادة التي قبلت [illegible]
و يلزم ان يكون لتلك المادة من [illegible] المادة الاولى و يكون السؤال فيها ثابتا بعينه
و اما ان تتحول الاعراض [illegible] و يكون ماهياتها ثابتة في [illegible] فيكون مفارقة للمادة
عارضة [illegible] جوهرها [illegible] بل هي في جوهرها مستغنية عن المادة
و قد فرضت قائمة في المادة [illegible] ان جوهرها جوهر لا في مادة [illegible]
[illegible] جوهرها [illegible] واحدة [illegible]
ان يقبل التجزي و كل ما في الجسم فانه ضرورة يقبل التجزي و ان يصير متجزيا بتجزي
الجسم كالاحوال المتعلقة بالجسم كالاشكال و ان الامور المتعلقة [illegible]

اجزاء الجسم كالخلق والصور التركيبية وان يكون النفس ان كانت صورة مفارقة في حال من
بدنه الجسد فان هذه ابعد الصور من ان يفارق في الوجود وان ظن قوم انها من المفارقات
فقد اخطأوا ومن ارسطاطاليس خطأهم فيها بحكم الطبيعة فتبين ان النفس اذا
كانت في حال تفارق المادة طلبت من الهيئات المختلفة باختلاف المزاج البدني و
المتوزعة في المادة طلبت ما يحدث بحدوث البدن واذا كانت النفوس
موجودة قبل الابدان وجب ان يكون لها في الوجود السابق على الابدان عدد
محدود والابدان غير محدودة فالتناسخ اذن واجب قالوا وليت شعري لم
وجب للنفس التي كانت مفارقة للمادة ثم قارنت المادة وقرنها تلك المادة ولم
يجب مثل ذلك لم لا يجوز في مادة اخرى اذا فارقت النفس المادة الاولى وحادثت
كما كانت فانه ان كان السبب في المفارقة طبيعة النفس فان الطبيعة ثابتة
في الحالة الثانية وان كان السبب فيها تهيئ مزاج بدني يصيد النفس كالشرك
للطائر فيجب ان يمكن ان يصيدها مزاج اخر في مشاكل لذلك المزاج ومقارب له
فليس الذي يتعلق بالنفس من المزاج اذ لا يحتمل التفاوت فان النفس الواحدة
تتعلق بابدان واحد مختلف المزاج في سنين مختلفة واغذية مختلفة وبلاد
انه ان كان ذلك حالا لا يحتمل التفاوت فوجود مثله من الممكن وان كان السبب في
المفارقة هيئة من هيئات شيء في دوران مقود فلك الهيئة من الممكن بل من الواجب العلة ح
وان كان السبب هو الله عز وجل والملائكة فهم باقون فيجب ان يعود النفس
المفارقة الى البدن ممكن والممكن في الازليات واجب وهذا الذي يقولون بتناسخ
النفوس الناقصة انه ان كان السبب فيه طلبه الكمال بتوسط الالات البدنية
كما قال الحكيم اليونانيين ان النفس هبطت لشرط ما شيء لم تنل الا بها اذ عن دنيا لثريا صن آ ص ا
فهو قبيحت لسحتها في البدن واهربت الى البدن فهذا ايضا جائز الى حال
مفارقتها البدن ناقصة كما كانت قالوا بل كانت واجبة ان كان طبعها
الداعي لها الى الاستكمال موجود معها وانما تشتغل وتسير بالبدن والحواس

٢٥ التي فيه والقوى الشهوانية والغضبية المسلطة عليها فيه فلا تشعر بنقصها ولا تتحرك لطلب
كمالها وما لها غاية في بقائها بعد خروجها من البدن ناقصة معطلة وقد قالوا
ان المعطل لا وجود له في الطبيعة قالوا ونحن بينا ثابت بحجة في ان النفس لم
لا تتناسخ لانها لو تناسخت كانت مدة وجودها بين البدنين معطلة
ولا معطل في الطبيعة فهذا يمنع ان يكون النفس في مدة متناهية معطلة وجب
ان تبقى معطلة مدة لا نهاية لها واعجب من ذلك قوله انه يحل من البدن جسما
لطيفا لا يشبه الاجسام ولا يتخلص من المادة فهو مادة صورة بل يحرر حقيقة افضا
يكون هذا الجسم معطلا وما معنى هذا الجسم اللطيف الذي فيه بانه مشف او متخلخل
بين وكثيف ما كان فهو جسم طبيعي لا محالة حامل النفس فهو حيوان لا محالة ناطق
ولا ناطق وهذا خلف لنفسه اجلى ما يحتج به القائلون بالتناسخ على الاشتراك
والقائلون بتناسخ النفس في كافة انواع الحيوان يحتجون بان النفس الاول قدرت
على تهيئة مسكن لها تسكن بدن الانسان فهي قادرة على تهيئة مساكن لها
دونه وان كان ذلك بتقدير الهي او تدبير سماوي فالابدان الانسانية و
الحيوانية غير الانسان داخلة في ذلك التدبير والتقدير فلا يمتنع ان تسكنها
النفس في الابدان الغير الانسانية اما في الوقت الاول فاما على اذا كانت
النفس لها خلق من اخلاق الحيوان الغير الناطق ولم يكن له الفضل الانسانية
وكان قادرا على ان تكون في بدن غير الانسان على ما خلق ان يكون بدن من نوع
الشبيه في الخلق ان كان غضبيا فبدن السبع وان كان شهوانيا فبدن
لم ٣ بهيمة كالخنزير وما اشبهه بحسب ما يشاكل الخلق فيسكنه واما في الوقت الثاني
فان ما حاقت النفس البدنية الى استحقت الانتقال بحسبها في ابدان متخنة
بالمشقة مبتلاة بالخوف والرهبة وقال المخبرون منهم بالشر حجة بان
الله تعالى قال في محكم كتابه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم وهذا الحكم بالجزم بان الحيوانات الغير الناطقة امة امثالنا وتسبوا

اشتغالنا بالنفس فهي اشتغالنا بالقوة ونحن ايضا اشتغالنا بالقوة وعاد عليهم شكوك ادهم
في جواز التناسخ وغالطوهم في تجويز تناسخ النفس الناطقة في ابدان غير الناس ان
النفس صورة وكمال للبدن الا انها مع ذلك انها ان تفارق والانواع المختلفة لا تتحقق
في الصورة المعقولة بكمالها البتة وهذا امر اورده ارسطاطاليس فقال ان
نفس الانسان يدخل بدن غير الانسان فكانه جعل صورة الزجاجة ان يدخل
في آلة النجر وهذا حق لازم ووجهه ان زعمهم ان الانسان ليس يصير انسانا بشكل بدنه
ولا بقوة الطبيعية وحدها بل انما يستكمل انسانيته بنفسه وهو مبدأ افعاله
المقوم لنوعه فمن المحال ان يشاركه غيره في نوعه ويفارقه بامور بعده ليست بفصول
بل عوارض فلهذا لا يشارك الانسان في نفسه غيره من الحيوانات واذ قد حكينا
مذهب القائلين بالتناسخ في اصلهم فهم فيما بينهم فانما موقوفون على موضع الالتباس
من كلامهم وهو فرضهم النفوس موجودة قبل الابدان ثم انهم احتاجوا لذلك الى ان
ما حدث بحدوث المزاج هو صورة مادية وهذا غير قولي ولا ذاهب على ان الاتفاق
وان كان ذاهبا مذهبا دارجا عند قوم مخصوصين فليس بواجب ان يكون وجود
النفس بعد مفارقة البدن كوجودها قبله فحتى هذا قبلها لم يعرض له مانع من
مثل الدخول في الابدان وعرض له ذلك عند وجوده في البدن فاذ قد حدثت
بهذه المقدمات التي يتضح البطلان الشبهات التي بنوها على تشبيهها لكنا نبين بيانا برهانيا
انه لا يمكن ان يعود النفس بعد الموت الى البدن البتة بان نقول انه لا يخلو اما
ان يكون وجود النفس في البدن على سبيل مقارنة النفوس للبدن بعد وجوده كان
خارجا عنه او يكون على سبيل حدوثه بحدوث البدن بان يكون مزاج البدن
موجبا لحدوثه على سبيل العلة او يكون كذلك على سبيل الاتفاق والبخت
فنقول لا يمكن ان يكون النفس موجودة قبل الابدان لان النفوس الانسانية متفقة
بالنوع والمعنى واحدة فان وجدت مفارقة للمادة الجسمانية فاما ان
يكون متكثرة او يكون النفوس كلها نفسا واحدة فان كانت متكثرة

النفصلية نحوك

من قال ان صح

موقوفون نحو

فيه صح

ذلك آ

[illegible]

فهي في المعنى واحدة فهي متكثرة لا في المعنى بل بالمادة المتكثرة التي تكثر بها المعنى
فلها اذن مواد مختلفة فاما ان يكون موادها روحانية فيكون السؤال في تكثر
المواد الروحانية المعنوية هو السؤال بعينه او جسمانية متكممة تقبل التكثر بالقسمة
الكمية وان لم تقبل بالقسمة المعنوية ولا يحل تقسيم كل حاسة متفرقة فهي في اجسام
او كانت في اجسام وقد فرضت مفارقة للاجسام الكلي فيها البتة هذا خلف
وان كانت النفوس كلها نفسا واحدة فتكون نفس زيد وعمرو واحدة بالعدد وهو محال
وكذلك النفوس في الانسانية فليست النفوس اذن موجودة قبل الابدان البتة
بل هي حادثة مع الابدان ولن يجوز ان يكون ذلك على سبيل الاتفاق والبخت
لانه قد تبين في الكتب الحكمية ان الامور الطبيعية ليست اتفاقية لان الاتفاقيات
الاقلية والطبيعية اما اكثرية او دائمة فاذن الحق ان النفس حادثة مع حدوث المزاج
البدني فان المزاج البدني سبب لان يصير البدن قابلا للنفس او المستقل الطبيعين
بسبب من الاسباب المفارقة بجوهر النفس الذي يستكمل به نوع ذلك البدن بان يكون
شأن ذلك السبب نوعا من التعلق ليس بان ينطبع النفس فيها انطباع الصورة في
في مادتها بان تختص بفعل المستولي عليه وينصرف اول تدبيره العقلي عنده واما
التعقل فهو منفعل بجوهره وذاته لا حاجة له في وجوده عنه الى شيء غيره بل هي
محتاجة في مبادي وجوده لكل الى رجاعة عنه وهذا القصد متفرع من تقريره في عدة
كتب فاذا ثبت ان وجود النفس مع حدوث المزاج فبين انه كلما يحدث المزاج
يجب معه وجود نفس حادثة اذ ليس لها ذلك على الاتفاق ولا بالعرض بل امر لازم
بالضرورة فاذا حدث مزاج بدني وحدث معه نفس متعلقة به التعلق المذكور فمحال
ان يقال بالتناسخ لان الحيوان الموجود نفس واحدة فاذا قيل بالتناسخ وجب وجود
نفسين في بدن واحد النفس التي وجدت بحدوث البدن والنفس المتناسخة كل واحدة
منهما نفس كاملة واحدة مع الافراد بالنفي فاذا يقتضي وجود نفسين في البدن الا ان جهة
اقتضاء شغلها المستولي عليه انما يكون واحدا في البدن فعلى نفس واحدة لا يكون الحيوان

الفارق ان يقتضي وجود نفسين معا تبطل بعيدة البدن متعلق بذلك النفس صح

بل صح

امر صح

كي نحو

ولاذا آ

تشهد ان

وكانوا بالحقيقة نفسه نفسين شيئين مختلفين اثنين منفصلين حيوانية على البواطنة
ظاهر الانسان هو الحيوان واحد وباطنه المشهور به واحد ليس باثنين مختلفين فظاهر وسائر صح
ان النفسين لا يكونان معا في جرم الانسان غير هذه المشهود بها وغير هذه التي تنفصل
اذا قيل لها لا يكون لها تعلق بالبدن لان التعلق هو هذا فلا يكون لها وجود في البدن
فتبين من هذا ان كل بدن فان نفسه يحدث مع حدوث مزاجه وانه ليس نفس من
كانت قبل لا بعد مفارقة ابدان قبله ولا خلاف في ذلك انما الخلف في التناسخ الذي في صح
ذكره اجلة الحكماء مثل افلاطون وآل اغاثاذيمون وفيثاغورس وزرادشت وكلام من هو كى
والغرض فيه الاشارة الى الهيئات الردية التي تبقى في النفوس بعد الابدان اذا
كانت النفوس شريرة فاجرة فيتعذب بها النفوس ويكون كانها في الابدان في الابدان صح
لان وجودها لم يكن بمخالطة ومجاورة وانطباع في المادة بل بتاثيرها عن القوى
البدنية واقتصار فعلها مع البدن وهذان المعنيان كانا مانعين النفس من
الاستكمال الذي يخصها والعقل الذي لها في جوهرها والشعور باللذة التي تخصها
والشهوة التي لها في جوهرها فاذا وجد احدها وهو الاثر الثابت في
النفس من القوى البدنية بعد الموت فكانه في جميع البدن ولان الآثار الردية اما
شهوانية بهيمية واما غضبية سبعية فكان الآثار المكتسبة للنفس اما
بهيمية او سبعية فكانهم قالوا ان النفس الشريرة الفاجرة تحصل بعد الموت في
ابدان من هذه الهيئات الردية سبعية وبهيمية واقول ان اكثر ما يعتقده
من لقيته ومن سمعت من اهل التناسخ حكايات واخبار محكية عن [illegible]
وبرزجمهر وغيرهما ليس يجب في مثلها الايمان مثل هذه الدعوى التي [illegible] خطبها
فاذا بطل ان يكون المعاد للبدن وحده وبطل ان يكون للنفس دون البدن
جميعا وبطل ان يكون على سبيل التناسخ فالمعاد للنفس مع جسدها مع ما [illegible] للنفس صح
بعد ان كان المعاد موجودا وذلك ما سنبينه

الفصل الرابع في الآية الثانية من الايات

الانسان اذا بدا له ان يتامل في الشيء الذي لاجله

ورجله يده

فيقال له هو المسمى بالنفس انا تحقيق له ان ذلك بدنه وجسده ثم اذا فكر وابصر ان يده
ورجله واضلاعه وسائر اعضائه الظاهرة لو لم يكن له من بدنه لما بطل ذلك المعنى الذي
اليه يشير منه عرف ان هذه الاجزاء من بدنه غير داخلة في هذا المعنى حتى يصل الى الاعضاء
الرئيسة كالدماغ والقلب وما يجري مجراها فكثيرا منها عنده مفارقته لا يبطل هذه والكبد
الحقيقة منه ذلك بل يبقى بعد مدة قليلة او كثيرة وبقي القلب والدماغ اما الدماغ
فقد يحتمل ان يفارقه جزء منه ويكون ذلك المعنى ثابتا فيه واما القلب فلا يمكن ذلك
في الوجود ولكن في التوهم لانه قد يتخيل الانسان ان ابنيته التي يحكم عليها موجودة
ويجوز ان لا يعلم ان له قلبا وانه كبد هو وما هو وكثير من الناس
ممن لا يعرف القلب بصورته وحقيقته كما على الابدية ونطفه المعدة ومن المحال ان يكون
الشيء واحدا او يعلم ويجهل معا او يكون جزءا من ذلك الواحد داخلا في حقيقة الى آله
ثم يعلم ذلك الواحد بعينه فقد تبرز من هذا وضح ان البدن بالكلية غير داخل في المعنى
المعبر عنه بالانسان بل الشيء يكون محله [illegible] او ساكنا على انه غيره وخارج الانسان
عنه الا ان الانسان الفه وكثيرا احساسه به وشكل اتحاده به حتى ظن انه هو
فيشق عليه مفارقته اذ قد يشق عليه مفارقة كثيرة من التي رجا عنه على سبيل الالف
واما في التحقيق فان الانسان او الشيء المعبر عنه من الانسان الذي هو الواقع عليه [illegible]
انما منه فهو ذاته الحقيقية وهو الشيء الذي يعلم منه انه هو وهو النفس ضرورة وانما
يتقوى ويتنوع في الشر والخير الواصلين اليه بالحقيقة والخير والشر الواصلين الى الحاجات عنه
لا بالحقيقة لاجل ما يشترك فيه من الهم والالم او الفرح والبهجة وما عليه من الشفقة و بل صح
البغضاء والانس والسعادة والخيرات والشرور الواصلة الى البدن وهو
القسم الثاني فتبين من هذا ان معنى ما يقوله الانسان انه يصيبني خير او شر بالحقيقة
هو ما يصيب نفسه وحده اذ ليس من هذا الشخص الا شيء غير البدن نفسه في الخيرات خلي صح
والشرور الواصلة الى بدنه هو خارج عنه وانما يشركها فيه على السبيل المذكور
فاذن توهم الانسان ان هذه الآلية منه قد تجردت من هذه التوابع البدنية فقد

انواعها من اللذة والالم الا انه لما كانت له باشتراكه مع البدن يكون لكن فقد اللذات والالام
الموجودة في اخوانه والافة واذا زالت اللذات والالام خاصة به كان حينئذ
الملتذ والمتألم بالحقيقة هو الذي في المعاد الا ان استيلاء [illegible] على نفسه وتخييل
بشواغل هوية الاشياء الاخرى نفسه فظن غيره انه هو وظن خيراته وشروره
انها خيرات ذاته وشرور ذاته وظن انه اذا خلا عن تلك الخيرات والشرور
فقد خلا عن الخير والشر بالاطلاق فظن انه لا سعادة له الا اللذة الجسمانية ولا
شقاوة له اذا لم تكن الالام الجسمانية ولم يمكن رفع هذا الوهم وما هو الا نقص في قوته
وفي اول الخطاب فاضطروا واضعوا الشرائع في الترغيب في الثواب والترهيب
بالعقاب الى ان قالوا ان السعادة الاخروية باللذة الحسية والشقاوة الاخروية
بالالام الحسية والغرض في هذا الفصل هو تنبيه النفوس الحكيمة على فساد هذا الخاطر
المذكور اياها وتقصير الوهم فيهم انهم اذا لم يكونوا في الدار الاخرة [illegible] ما هو عليه هذه الهيئة البدنية
وفقدوا ابدانهم فقد استحالوا اشياء اخر وليسوا هم باعيانهم المعاقبين المعاتبين
ولذا لم يكن لهم شيء من اللذات الحسية والالام الحسية فاين مرغوب فيه ومرهوب
عنه في الدار الآخرة فكان [illegible] بل [illegible] كانه
مثل [illegible] وحده [illegible] ومثاب [illegible] يكون لنا ثواب وعقاب فان
هذا الظن [illegible] النفوس فاذا فرضنا انا نحن نفوسنا وصححنا ان نفوسنا
باقية بعد [illegible] من ذلك [illegible] في الحياة الاخرة لا نكون اشياء اخر
بل نجد [illegible] من [illegible] ونحن [illegible] نحن باعياننا
لا [illegible] اشياء غير ما نحن الان هو [illegible] ما نحن الان هو

الفصل الخامس في اثبات استغناء النفس في القوام عن البدن

قد ذكرنا في عدة من كتبنا بيان تجرد جوهر
النفس وخاصة في شرحنا الكتاب [illegible] في النفس واما الذي نستعين عليه
من ذلك في هذا الكتاب [illegible] ان النفس الانسانية التي هي المسماة
بالناطقة ليست منطبعة في المادة ولا قائمة بالجسم من وجوه احدها انه لا يمكن

هو صح
اذا لم يكن له صح
الآخرة صح
وفي ذلك صح
انما نحن صح

ان يكون الجسم

موجودة
ان يكون لجسم من الاجسام قوة غير متناهية البتة ولا يمكن ان يكون قوة غير متناهية
في جسم لان كل جسم قابل للتجزي فالقوة قابلة للتجزي ضرورة فتتوزع كل واحد من تلك
الاجزاء اما ان يكون متناهيا من جملة الغير المتناهي الذي يقوى عليه الكل فيكون مجموعها
متناهيا وذلك مقابل مجموع الكل فالكل يقوى على متناه فقط هف واما ان يكون
كل جزء او جزء ما يقوى على جميع ما يقوى عليه الكل وهذا ممتنع لان قوة الكل اشد من قوة
الجزء ومقاومة له فتبين من هذا انه لا يمكن ان يكون قوة غير متناهية في جسم البتة ولا
سيما اذا ثبت ضرورة ان كل جسم متناه ثم النفس غير متناهية القوة لان ما يقوى عليه من
المعقولات الحقيقية غير متناهية مرارا لان بعض المعقولات من الامور الرياضية وهي
غير متناهية وكذلك كثير من الامور الطبيعية والمعاني الالهية وقوة النفس على كل واحد
من تلك الغير المتناهية قوة واحدة فتبين ان النفس لا يمكن ان يكون جسما او في جسم
فيكون قوته في جسم ولا يمكن ايضا ان يكون في شيء يتجزى من لواحق الجسم الا الجزء
الذي لا يتجزى المفروغ عنه في كتب الهندسيين والطبيعيين والا النقطة فثبت انه لا يمكن
ان يقال انها تتبدل نوعا من المزاج عند اجتماع العناصر فتصير به متهيئة لقبول النفس
اذ تبين ان وجود النفس في الابدان على هذه السبيل والامتزاج في غير متقسم بل لا تحقق
من المزاج شيء البتة غير اضافة مجردة موهومة ليست من المعاني الوجودية الحاصلة
وهي ان يكون طرف في ظرف جزئي من العناصر هو بسيط من ذلك الجسم الذي هو فيه النفس
ولكانه طرف الجسم بالحقيقة محمولا [illegible] بالعرض [illegible] الجسم [illegible]
النقطة لها وضع ما ولا وضع للنفس العاقلة لذاتها ولا بالعرض التي [illegible] والاراده
من الجهة فكل الجسم الذي هو فيه له وضع برهان ذلك ان المعاني المعقولة لا اوضاع
لها لا انها ان كانت ذات وضع فلا يخلو اما ان يكون لها الوضع الذي هو قبول
الاشارة اليه في جهة ونسبة الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات والنقطة ذات وضع
بالمعنى المتقدم ليست ذات وضع بالمعنى الثاني فان كانت الصورة المعقولة ذات وضع
كما للنقطة ففي نفوس [illegible] الاشياء اما بالذات كالابعاد واما بالعرض

غير صح

كالمحسوسات الاجساد وكل صورة معقولة مضافة الذوات الى محسوس في المادة يجب ان تكون (هو ق)
وان كانت بالمعنى الثاني كان لها حد من حدود الوضع في الشكل والسطح والصورة في
فقد تبين ان كل ذي وضع فله مقدار محدود فاذن الانسان المعقول اعني المعقول
مقدار محدود دون الانسان المعقول هو بعينه المعنى الذي لا يختلف فيه احد من الناس
وهو موجود مع الانسان فاذا كان هذا المعنى هو الانسان المعقول وهو واحد معلوم
وجب ان يكون ذلك المقدار المعقول مقابلا لمقدار هو موجود فوجب ان يكون
مقادير الشيء عند الناس كلهم في السطح والصورة واحدة وهذا خلف وكذلك وجب
ان يكون احوال خلقتهم التي هي في الوضع واحدة وهذا محال فتبين انه لا وضع
للصورة العقلية وهذا البرهان ليس قياما على مجرد امتناع فرض الصورة المعقولة
في النقطة فقط بل هو على امتناع ذلك في الجسم وكل ذي وضع من ذوات المقادير
فتبين من هذا ان النفس مفارقة للمادة بالذات وغيرها اعلى في الاشارات وتخمين
الجهات والاحكة البتة واما الصورة المحسوسة فلما كانت ذوات اوضاع لم تكن
كلية وكانت تقتضي مقادير المنطبعات منها في الالات مقابلة لمقادير ما في ذوات
المحسوسات مثلا ان الشيء المحسوس اذا انطبعت صورته في الرطوبة الجليدية انما صارت
فيها ذات وضع ومقدار اصغر مما ينطبع فيها مما دونها صورة اصغر من ذلك
اذا كان من ذلك البعد بعينه ولما هو فيما اكبر وكل واحد من اجزائه حصة من الانطباع
ولو كانت الصور النفسانية ذوات وضع وجب ان يكون للامور المفارقة
اوضاع مقابلة للمعقول منها اذ ليس لتلك الا وجود واحد فقط وهو الوجود المعقول
ولا يلزم على المعنى المعقول اعني ان لا يكون للامور المحسوسة اوضاع تقابل المعقول منها
اذ كل محسوس فله وجودان وجود هو به محسوس غير معقول اصلا وذلك الوجود
هو وجوده ذو الوضع ووجود هو به معقول وهو وجوده الذي لا وضع له فتبين
ان الصورة المعقولة من المحسوسات تقابل وجودها الخالي عن الوضع وهو المعقول وتبين
ان النفس قائمة بذاتها لا في المادة وانها لا يجوز ان يكون فعلها العقلي بذاتها وحدها

وبالجملة التي
لا حاجة لها في الفعل الى شيء غير ذاتها من آلة لها او يكون في فعلها اعني التعقل بالآلة ثم
من نفسه فان كان فعلها ذلك بذاتها فلها قوام ووجود منفرد بذاتها لانها اذا لم تكن
لها ذات منفردة فليس لها فعل غير الذات المنفردة لان الفعل بعد الذات فاذا كانت
الذات بالجملة مفارقة جاز ان تكون الفعل بالجملة مفارقا دون الوجود ولكن ان كان الفعل
بالوجود مفارقا فقد وجدت الذات اولا بالوجود مفارقة ولا يمكن ان تكون
الذات بالحد دون الوجود مفارقا والفعل بالحد والوجود معا مفارقا ولكن لقائل
ان يعترض على هذا بالطبيعة فيقول انها صورة مادية وهي مع ذلك تحرك مادتها
فيوجد فعلها وهو التحريك مفارقا لان التحريك لها وحدها وبعيد عنها وحدها او مادة
التحريك فقط فالجواب عن هذا ان فعل الطبيعة هو التحريك وهو غير مفارق لان ذوات الحركة
موجودة في المادة والتحريك هو الحركة بالذات وان اختلف بالاضافة والتحريك ليس
ذاته الوجودي الا اضافي موجودا قائما بنفسه ولا في المحرك بل في المتحرك وقد قيل
هذا في السماع الطبيعي على ان معنى الطبيعة هو الفعل اعني قوة على هذا الفعل ثم
هي منطبعة في المادة والمادة منفعل منها فوجودها فيها لان وجودها للتفعيل
وجوده انما ذلك بالاضافة للفعل اليها اذ هو جوهري حيث يوجد جوهرها وجد فعلها
وليس كلامنا فيما يجري هذا المجرى بل فيما ليس فعله ذاته بل امر تابع غير ضروري للذات
فان فعله حيث ذاته فكذلك النفس فلا يمتنع ان يتوهم وجود ذاته ولا يتم بها فعل الفعل (الفعل صح)
فيكون وجود شيء مستغن في وجوده عن الآلة او المادة موجبا لقوام ذاته منفردة قبل الفعل
واما الشيء الذي يوجد ذاته ولا فعل له يوجد من ذاته الفعل منفردا الا حاجة له
الى آلة ومادة فمعلوم ان المادة غير جوهرية له من تلك الجهة وسبيل الافعال التي هي
هو الامور الجوهرية له حتى يكون جزء حده ويكون المادة ايضا جزءا من اجزاء حده
او خارجا من حده ويكون جائزا ان يسبق ما ليس بجزء حده جزء حده فتبين من هذا
انه لا يمكن البتة ان يكون شيء متعلق ذاته متعلقة غير مفارق الذات ومفارق
الفعل والنفس الانسانية لا تحتاج في فعلها المعقول لذاتها الا ان يكون بتوسط آلتها ومادتها

والاذا انتبه لي
في انما احال الذات بعضه فاعلا
صح

بعض اجزاء الحد بعضها او اجزاء
ما ليس بجزء حد ولكن لا يمكن ان
يسبق ما ليس بجزء حد اصلا
صح

او بواسطة منقول الى غير ذلك نحو بسط الآلة ولا مادة البتة لان النفس الناطقة تعقل آلتها
وذاتها وتعقل انها عقلت وليس بينها وبين الآلة ولا بينها وبين المادة آلة ولا مادة
وليس بينها وبين ذاتها وبين عقلها آلة فاذن النفس الناطقة قد تعقل ذاتها
وفعلها فقد يكون بذاتها وحدها وليس فعلها ذلك بجوهر بدنها فالنفس الناطقة
مفارقة الذات للآلة والمادة ولما كانت الحواس غير مفارقة للمادة فانها لا
اي فيها لا يمكن الحس ان يحس البتة وان كان محسوسا لجوهر ولا احساسه ذاته (يمكن حقه)
وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان تكرار المعقولات الشاقة على
القوية ومباشرة العظيم التأثير يضعفها بتأثيرها في المادة فيضعفها ويكلها
كما في المبصرات القوية تكل البصر الى ... والمسموعات القوية تكل السمع وليس
الامر كذلك في الناطقة بل كلما تكررت فيها وكثرت المعقولات القوية ازدادت
قوة وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة لكان المعقول القوي الوارد عليها
لا يدرك في اثره المعقول الضعيف لاستيلاء تأثير القوي على المادة كما ان العين
لا تبصر بعد النور القوي الاشياء الخفية والاذن لا تسمع بعد الصوت القوي
النور والاصوات الخفية واما النفس الناطقة فانها كلما عقلت معقولا قويا ازدادت
قوة على تعقل الضعيف اثره وايضا لو كانت النفس الناطقة قائمة في المادة
لكانت تضعف بضعف المادة ضرورة ولكانت الشيخوخة في جميع الاحوال
يوهن القوة النطقية كما توهن القوى الحسية والحركية القائمة في المادة لكنه في كثير
المشايخ بل في الاكثر انما يستبين القوة العقلية عند ضعف البدن وبعد الاربعين (يستبين نحو)
وهو منتهى قوة البدن ولا سيما عند الستين وقد اخذ البدن في الضعف فليست
النفس الناطقة قائمة في البدن وايضا جميع المعقولات فانها من حيث هي معقولة متحدة
ولا يمكن ان يكون صورة المتحد موجودة في جسم البتة لان كل جسم متجزئ وهب ان
بعض المعقولات منكثرة الذات وكثيرتها كالوحدة والنقطة مما يجوز وجوده من
الكثرة ولا يحتمل القسمة فكيف يمكن ان يحل المعقولات منها في منقسم يكون له اجزاء

وفي الجوهرية اجزاء معاني المعقولات واجزاء الصورة المعقولة موازية لافراد جوهر المعقول
ان كان بالكم فبالكم وان كان بالمعنى فبالمعنى ثم ليس كل شيء منقسما بالكم ولا كل
شيء منقسما بالمعنى وايضا كل واحد من الاشياء او ان كان يشكر الجوهر فهو جوهر
وجوده الذي يخصه واحد في نفسه واحد لا كثرة فيه فواجب ان يكون من جهة ما هو
ذلك الشيء ما دامت اجزاؤه وبطلت تلك الكثرة فيه ورجعت بعضها على بعض
ولا يمكن البتة ان يكون في مادة منقسم شيء جزؤه وصفه حتى يكون الاجزاء متحدة فيكون
بحالها من المادة متحدة فيكون الجسم لا حلول في الجسم بل كل صورة ذات الاجزاء يكون
في المادة الجسمانية فهي منقسمة الى الاجزاء الكل اجزاء من جهة وليس البتة التي
بوجه من الوجوه فتبين ان الصورة المعقولة ليست في مادة وان اي شيء من مادة
فيكون معه في مادة فالحقيقة من ذات الانسان مفارق جوهر قائم بنفسه

الفصل السادس في وجوب المعاد اقول ان النفس الانسانية اذا كانت جوهره
مفارقة غير مادية فهي خالدة غير قابلة للفساد لان الشيء الموجود لا يخلو اما ان يكون
حين ما وجد واجب الوجود فان كان ممكن الوجود فذاته محتمل لان يكون وان (او ممكن الوجود)
لا يكون فليس له ان يكون اولى من ان لا يكون فتارة يوجد وان يكون و
مادة يوجد لان لا يكون وكلاهما وصفان ان يتصف بهما ومحال ان يكون في جميع
الاحوال اتصافه بهما واحد بل له امر وحال عنده يكون موجودا لا محالة
وامر وحال عنده يكون معدوما لا محالة وامر هو المحتمل للامرين فلا محالة ان
الامر المحتمل للامرين ثابت لانه من المحال ان يكون الشيء محتملا للشيء وهو معدوم (والى البين)
فان حوله ان ثبت هو المادة والامر الذي به وعنده يكون موجودا بالفعل هو الصورة
والثالث العدم فاذن كل ما لا مادة له فهو غير قابل للعدم اصلا ولا التكون
بل كل قابل لهما فهو اما من مادة او في مادة فاذن النفس الانسانية والعقل
غير قابل للفساد فاذن هو بعد البدن ثابت مع من الضرورة ان كل ثابت فلا بد
الجوهر اما ان يكون مسرورا او متألما فاذن النفس في الحيوة الثانية

غبطه بال واغتبط
اي بهج مغبوط الحال
الاغتباط حسن الحال
صح

او محزون
اما مسرته او متلذذة او متألمة وكل حسب حاله فهو اما مغتبط بذاته
من جهة ذاته اذ كان يدرك ذاته وكذلك النفس في حال الاستراحة اما مغتبطة
واما محزونة ثم من المحال ان يكون محزونة لان الحزن ضد الراحة فاذن يكون
مغتبطة والاغتباط خير ما او لذة ما فاذن حال الاستراحة يكون ملتذذة
فان ليست الشقية تمنعها عن اغتنام مقام ملتذذة والالام السرمدية شقاوة
واللذة السرمدية الجوهرية الغير المشوبة سعادة فالنفس بعد البدن اما المشوبة آ
شقية واما سعيدة وذلك هو المعاد

الفصل السابع في تفاوت احوال طبقات الناس بعد الموت وتحقيق النشأة الثانية

ينبغي ان يعلم
ان اللذة ليست كلها حسية بل من اللذات ما ليست بمحسوسة ولا يدركها الحس
وذلك لان اللذة هي ادراك الملائم والملائم هو ما افاد تكميل جوهر
الشيء وتتميم فعله فالملائم الحسي هو ما كمل جوهر الحاسة او فعلها والملائم
الغضبي والشهوي والتخيلي والفكري والذكري كل واحد على قياس ذلك من ضد
ولولا ان الكلام في تفصيل هذا مما يطول جدا لافضت فيه ولكني اقول
قولا مجملا ان كل قوة دراكة حصلت لها ما هو كمالها فقد نالت الملائم فالشيء الواصل
اليها الموصل اياها الى كمالها الخاص هو الملائم واللذة فاللذة من الحلو
لانه اكثر الطعوم حلاوة والذوق لاجل التغذية وللسمع الصوت المعتدل
في الثقل والخفة وللبصر النور كثيرا او قليلا وللمس الكيف المعتدل الملمس
لهذه الحاسة بعينها والسبب في هذا ان النفس لا يحس بالشيء الا بالوضع
في جوهره وهذه الاشياء المذكورة انما هي موضوعات خارجات عنها
ما لم يصل اليها لم ينفعل واذا وصلت ولم يوجد كانت ملذة ملائمة واما
اللذة الحقيقية الحسية فهي احساس برجوع الى الحال الطبيعية اذا احس
بمنافر موذ فزال فلذة المطعم والمشرب لزوال الجوع والعطش ولذة
النكح شبيهة بلذة الدغدغة وهي لسيلان اخلاط الى العضو السندي الرخو

الى حاله
الى حاشية هي عقوة سيلانه فيكون كرفع الم ثم يتبع سرعة وتحلل النشر ويوجد
برطوبة ما يسيل اليه من الماء بلا فصل فيحس باللذة لقوة حس العضو وهذا حبسه
كسيلان دهن او رطوبة او حدة ونسيمه على ظاهر جراحة قريبة من الاندمال وانبات
الجلد وانسياله عند الاثر الذي هو عند الحيوانية في المني فيعم الى هذه المني
غير نهوه ذلك تاكيد الى اللذاذة ولهذا اعجب لذة الجماع مختار الجماع في وقت سخيف
النسيم بها اكثر ويكون الغرض المطلوب منه حافظا وكل جهادة نفي اللذة الجماعية شائبة
فيها وربما كان المطلوب منه انا شد قتوده لمعاني واسباب زيادة اللذة ولولا ما
الرغبة الوهمية العمة المذكورة في الحيوان لبقاء النوع لما كان ضرر ملك اللذة وما
ما تؤثر عليه الحس او يكون الية قصده لكل ما عليه الحال من الحيوان واما الغضب ولذة
حصول الغلبة لانه مجبول في الحيوان لاجل هذا المعنى ثم يترتب من هذه الغيب لذا
ملذذات وقد يكون من اصناف الملذات ما اللذة فيه بالشركة كالفكرة في الغلبة
او اللذة فان ذلك شركة القوة المتوهمة والتخيلية والقوة الغضبية والشهوانية
فتبين من هذا كله ان اللذات بادراك الملائمات والملائمات حصول الكمالات
او انفعالها ثم اللذات بعضها الى بعض نسبة القوى المدركة الى الامور الملائمة
والكمالات والادراكات ثم من المعلوم البين ان النفس الناطقة مدركتها جوهرها
افضل من جواهر القوى الاخرى لانها بسيط في الاطلاق ومفارقة للمادة كل الفارق
وتلك متعلقة بالمادة قابلة للتركيب والقسمة بسبب المادة ثم ادراكها افضل من ادراك
الحاسة لان ادراك العقل يقيني ضروري كلي ابدي وادراك الحس ظاهري جزئي زائل
ثم مدركاتها افضل لان مدركاتها المعاني الثابتة والصور الروحانية والمبدأ الاول الملائكة مقربة
للوجود وكل شيء في جلاله وعظم شأنه والملائكة الروحانية وحقائق الاجرام السماوية
والعنصرية وغيرها ثم كمالاتها افضل من كمال القوى الحسية لان كمالها ان تصير
عوالم منزهة من التغير والتكثر فيها صورة كل موجود مجردة من المادة فهي عوالم محاذية
للعالم ولكن موازاته لان ذاتها روحاني رباني لطيف مقدس وذاتها اجرام جسمانية
الحسي

محسوس مشوب بالاذاة وما بالقوة والعدم كشف متقرر فاتى قياس هذه الكمالية
اللاحق الى النفس الانسانية الى امثالها الى النفس الحيوانية فتبين اذن ان اللذة
الى الجوهر الانساني انما يحصل عند المبادى اذا كان مستكملا ليس كما قاس
لذة فقط من اللذات الموجودة في عالمنا هذا وما سبحان الله الى الخير واللذة التي
تخص جواهر الملائكة يكون في قياس الخير واللذة التي تخص جواهر البهائم والسباع
والنفس الانسانية لا محالة من الجوهر الملكي ان كانت مستكملة لان جوهره
عقلية مفارقة وهذا اعينها صورة الملائكة الا انا لا نحس بهذه اللذة ونحن في
ابداننا لان القوى البدنية مستولية على النفس في حين ان النفس ما سبح البدن
لذاتها وحتى ان الحمق والسلطان للحس والوهم والغضب والشهوة والولع في
ذلك نقصان سلطان النفس النطقية عند زيادة سلطان هذه واذ وجود
تلك اللذة واجب للنفس عند مفارقة البدن فالسبب البدن ومثل هذا
موجود في القوى الحسية فان الممرور يشمئز من الحلو ويكرهه وايضا ليس من المستنكر
ان يكون لذة يعتقد وجودها ولا يتصور كيفيتها ولا ينالها فحال العنين
يعتقد وجود لذة النكاح ولا ينالها والاصم يعتقد وجود لذة السماع والالحان
وجود لذة الصورة الجميلة ولا ينالها لانها والنفس على مقدار شغلها بقوى الانسانية
والحيوانية يكون الاحساس والشعور بتلك اللذة فمن قوي سلطان نفسه النطقية
في هذا العالم على سلطان القوة الحيوانية حصل له حس وشوق ما من تلك اللذة
على التفاوت والذين اوفوا في الحيلة ذلك ابتدوا باستقلال قواهم النطقية
على الحيوانية والباطنة على الظاهرة حتى لا يغلبها الحيوانية والظاهرة فعسى يكون
لهم من تلك اللذة في هذه الدنيا جزء له مقدار واما على الاطلاق فلا سبيل اليها
الا في الآخرة فالسعادة الاخروية عند تخلص النفس عن البدن وآثاره الطبيعية وجوهره
كاملة الكمالات الناظرة الى المعقولات فوزت من له الكمال الاعظم والى آثره حاشيتين
الذين يعبدونه والى السلام وانى وصول كما اليه اللذة العقلية عند ذلك

الاعلى

والسعادة آخر

والشقاوة الاخروية عند ضد ذلك وكما ان تلك السعادة عظيمة جدا فكذلك الشقاوة
التي تقابلها عظيمة جدا والنفس في الدنيا لا يكون كالصورة في المادة بحيث جوهر البدن
هو الحائل بينه وبين السعادة بل الآثار والهيئات المنتزعة فيه من البدن فاذا
ثبتت الهيئات البدنية كالشهوة والغضب والرغبة والعشق في غير المرغوب من
الامور الدنياوية في النفس ورسخت وفارق البدن وهي فيه ثابتة كانت حاجبة
عن الاستكمال الحقيقي والسعادة العقلية ويكون كانه لم يفارق البدن والاشار
الاخرون من الحكماء بالتناسخ ولا سبيل الى التناسخ ومن ذلك الا ان السعادة فان
المعتدل يحس عند الطرفان جميعا ويبقى جوهره فالباطن الطبيعيين حتى ان
المعتدل في الحر والبرد الا اللذين لم يحس ولم يبرد البتة واصل ذلك واعلم
بالسعادة وما نزه النفس من الطبيعة الآتية واستعمال ما هو الواجب
الشريعة النبوية فانها حصن وجنة للنفس من هذه الآفة فالنفوس المفارقة
للابدان على طبقات نفوس كاملة منزهة ولها السعادة المطلقة ونفوس كاملة
غير منزهة وهي في برزخ بينها وبين اشقائها وتمام تجردها وتخلصها عن الهيئات
الرذيلة من اصابة السعادة المطلقة ولان اشغالها انما الشاغل عنه انقطعت بمفارقة
البدن تكون النفس آخذة في الشعور بالسعادة وممنوعة عنها بالهيئة الرذيلة
فتتأذى بذلك اذى شديدا الا ان هذه الهيئات غير جوهرية فلا يدوم الاذى بها كله
بل يزول عنها وتخلص آخر الامر الى السعادة الحقيقية ولان هذه الهيئات ثابتة
من الحركات الى الانواع من الخير والشر ووجوهها طلب اللذة في اللذة اليونانية وقد
يتذكر بعض من الآلام التي في الحياة الاخروية ونفوس ناقصة منزهة وقع عنها
في حياتها ان لا لها في المطلقة الوجدانية والمقدرات غير الحق فهي فخالية يتنعم بها
الآلام السرمدي ونفوس ناقصة منزهة لم يقع ان لا لها البتة وحالة غير
ما لها مع السعة التي اليها من الرسل فهم ... لا خوطب به مجددا ونفوس
ناقصة منزهة لم يقع عندها ذلك ولا خوطب بما له ان لا لها هو مدوم كالنفس البله

والصبيان فانهما لطائفتان يبقى كل واحد منهما لا لها السعادة المطلقة ولا الشقاوة المطلقة
لانها لا تشعر بالكمال فتحن اليه ويطلبه بالجوهر فيولمها نقصان فقدان الكمال وفقدانه
كما يولم الجائع الجوع ولا اسف يولمها الآثار والهيئات الطبيعية المضادة
لجوهر النفس لانها منزهة والطبقة الاولى يتقدرها شوب بالبدن يكون لها
اثر يسير من آثار السعادة ونفوس ناقصة غير منزهة فلها الشقاوة
فان كانت شاعرة بان لها كمالا لا تاما على الاطلاق لا زوال لها وان كان نقصانها
خالية عن الشعور بان لها ذلك فلها الالم بسبب الهيئات الردية التي ورثها من
عالم الطبيعة والذي يلزم مذهب الاسكندر ان النفوس الناقصة على الاطلاق
يفسد مع فساد البدن فذلك امر غير حق ولا مذهب ارسطاطاليس فانه [illegible] النفس
الا انه متى ما فرضنا كونها اضطرارا قال بعض الحكماء ان النفس الخيرة تزداد
لذات وبهجات بالتلاحق والانفس الشريرة تزداد الاما وشرا بالتلاحق
وان كل طبقة يتصل بما يشاكلها وهيئة اتصالا معقولا وان اللذة والالم
التلاحق غير متناهية فيعني بهذا ان النفوس الفاضلة اذا انفصلت لها نفوس
فاضلة تلذذت بها والشرير بضد ذلك وكل واحد من النفوس اللاحقة يعقل
ذاته ويعقل مثل ذاته اضعافا الا انه يعقل مبادي عقلية هي اسبابه وقال
بعض الحكماء ان التناسخ ان كان ممتنعا فغير ممتنع ان يكون لبعض النفوس اتصال النفوس صح
ببعض النفوس على سبيل تاثير فيها بشري او طبيعي لانه لا يبعد ان يتفق مزاج
قريب من مزاج البدن الذي كان فيه فيتعلق النفس به بالتعلق الذي كانت في البدن
الاول الا انها لانه ممتنع ان يتعلق به التعلق الكلي للنفس المذكور ومنافاته
امتناع تعلق نفسين لجسم واحد فيتعلق به تعلقا دون ذلك وهو ان يتصل بنفسه
اتصالا روحانيا فيزداد نفسه به شرا ان كان شريرا وخيرا ان كان خيرا و
يحدث من اتصالها انواع من العلم والاخلاق في النفس البدنية منها فقال
قوم من القدماء ان القوة الوهمية تفارق المادة بتوسط والسبب القوة النطقية

ويكون لها

ويكون لها مطالعة الكائن الموجودة في عالم الحس الطبيعية كلها دون المعاني العقلية الصرفة
اذ يجب ان العالم الحسي لها بقدرها مثل الاله يحتمل نفسه ولا يتعداه الى العالم الاعلى
فيحصر بها تصور جميع الاسباب الجزئية في العالم اذ يبني بعضها اولى بذلك من بعض
مقدمة معرفة الكائنات التي تتأدى الى الحركات الجزئية فيستفيد النفس الجزئية
المتصلة بها عند معرفة بالكائنات وقالوا ان الشريرة منها تكون اتصل
للشر الذي يمكنها لانها اوحشت من المادة الفنية بحركاتها فوقفت على سبيل
واحدة ان شرا فشر وان خيرا فخير وجعلوا هولاء وعلى ان الشريرة شياطين
والخيرة من هذه الطبقة الناقصة جن ووضعوا الجن والشياطين علاقة بالشر
على افق الارواحانية تتولد منها افعال طبيعية وجعلوا التجرد عن المادة ازاء افق نفوسها
على ارتفاع الفعل الملايم لهيئاتها ان كانت وجيهة ردية او خيرة وافضل الحكماء واقتصر ذكر
على ان النفوس الكاملة المنزهة لا تلتفت الى المحسوسات وقال بعض العلماء ان النفوس
اذا فارقت البدن وحملت القوة المتوهمة معها على السبيل المذكور وحل
ان يتجرد عن البدن منزهة يحسن بصحبها شيء من الطبيعة فهي عند الموت شاعرة
بالموت وبعد الموت متخيلة نفسها الانسان الذي مات على صورته كما كانت
في الرؤيا يتخيل ومتخيلة نفسها مقبورة ويتخيل الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات
الحسية المتعارفة وهي جملة كان يعتقده حالة الحياة انه يكون له او كان
متعارفا فلها تلك الصورة المحمودة في الصورة الحسية وعليها كان يعتقده و فان كانت سعيدة تخيلته على الصورة صح
يتعارفه للسعداء قالوا فهذا عذاب القبر وثوابه والنشأة الثانية قالوا
فوجه من لها هذه الهيئات وقبح هذه الهيئات قال فلا يبعد ان يتخيل
الصورة المحمودة الجميلة ويتخيله في الاخرة قبل النشأة الثانية وبعدها جميع
الاحوال المذكورة في كتب الانبياء من الجنان والحور العين وما يجري مجرى
ذلك واما المجوزون للتناسخ الواردة لا على سبيل مذهب فيه الله
القايل به وهم قدماء كاثر من الحكماء وثابت بن قرة مذهب محبب وابو طلحة

كما هو سنة ودرء السؤال

يليق بالحال مقتصراً على ما لا بد منه من اصول المقال غير مطنب بكثرة الجواب والسؤال
احترازاً عن الاعتراض والجدال فان احتمل اسعه والحق الا من انشاء الله تعالى في الكلام
المشبع في المستقبل وهذا اوان الشروع في المقصود والله ولي الاحسان

فصل ينبغي ان يعلم ان لكل مسئلة موضعاً معلوماً من العلم الذي
هي جزء منه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه بل يبين فيها ما يتعلق بها دون مسائل يحتاج فيها
الى بعض مسائل الاخر ويسهلها او لو اخذها الى من حقها ان ينظر فيها بعد النظر
فيما هو مبنية عليه وعلى الناظر فيها ان يسلم المبادي التي عليها بناء المسئلة
ولا يعترض عليها فيها لان المنع منها والاعتراض عليها يتعلق بنظر آخر
غير النظر الذي هو ناظر فيه فان خالجه شك فيها او اعتراه وهم فيها فليرجع
الى المواضع المخصوصة بها وليتوقف في النظر فيما نظر فيه الى ان يحقق المبادي التي
هي كالقواعد الاساس ان الباحث عن قدرة الله تعالى لا يتكلم في حدوث الاجسام
ولا يبحث عنه بل يكون ذلك مقرراً عنده ومسلماً وكذا في كل مسئلة من المسائل
وهذه العلوم والمسئلة التي نحن بصددها مرتبة على التوحيد والعدل والنبوة
على الوجوه التي اقتضتها الادلة المحقة وحققتها الفرقة المحقة فليعلم ههنا
ان العالم حادث وان الله تعالى محدثه وهو واجب الوجود لذاته ازلاً وابداً
قادر على جميع المقدورات عالم بجميع المعلومات غني عما سواه [illegible]
حكيم لا يخل بالواجبات ولا يفعل القبيح [illegible] ولا يريد ذلك وقد كلف العبيد لمصالحهم
بحسب وسعهم وقام بالالطاف الواجبة عليه مما يتعلق بتكاليفهم وان غاية [illegible] ليس
غرضه في جميع ذلك الا الاحسان اليهم وافاضة النعم عليهم وتكميلهم بالوجه الافضل
والتبليغ بهم الى الثواب الاجزل وقد ارسل محمداً صلى الله عليه وآله وسلم رسولاً
معصوماً قائماً بالحق قائلاً بالصدق وانزل عليه الكتاب العزيز الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فنسخ بشريعته الشرايع
والسنة السنية [illegible] باقية الى يوم القيمة الى غير ذلك من الاصول فنحن كالقاضي

ثم السنة

ان ينسى فينفصل من البين في جميع [illegible] وذلك حال اوجب له الا ان يرى الرزا
كسائر العمود واذ قد بلغنا بهذا المبلغ فلنختم المقالة ونحمد الله سبحانه على
ما وفقنا له ونسأل الشيخ الامين ادام الله دولته ملاحظته بعين الرضا
واصلاح ما وقعت فيه الزلة منها ان شاء الله تعالى والحمد لله
رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله
الطيبين الاكرمين تم بعون الله
وحسن توفيقه بيمين اخفى العبيد
محمد بن حسين السيفي الاسترابادي
سنه ثمان وخمسين والف
من الهجرة
النبوية

بغ

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلت واليه انيب

الحمد لله واسع الرحمة وسابغ النعمة وصلى الله على شافع الامة وكاشف
الغمة وآله اهل العصمة وذوي الحكمة ❁ وبعد فقد التمس مني من هو اوحد
زمانه وافضل اقرانه الاخ الاجل الامام الاكمل مجد الدين شهاب الاسلام
سند الفضلاء فخر السادة علي بن [illegible] ادام الله بهجته ودرس من الافات
مهجته تحرير رسالة وجيزة في معرفة الركن الثالث من اصول الدين وهو الكلام
في امامة الائمة الطاهرين بحسب ما يقتضيه الانظار ويرتضيه العقول دون ما يستفيد
من المسموع والمنقول وذلك بحسب ظنه وكرم خلقه لكن الظن يصيب ويخطي والكريم
يكف ويحيى فاجبته مستغنياً رضاه مؤثراً هواه مع اعترافي بقلة البضاعة
وعدم المهارة في الصناعة واجتماع الموانع التي تحول بين الناظر والنظر من تضييق
الوقت وتوزع البال وكدر الكون على جناح السفر واوردت فيه الكلام ايجازاً

رسالة [illegible] المقدس

ريب في شيء من ذلك فليس من الناظرين في الامامة بل لا ينتفع بالنظر فيه
فلنقرر هذا وذلك ما اوردنا بيانه قبل افتتاح الكلام

فصل

اعلم ان الكلام في الامامة مبني على خمس مسائل يعبر عن كل واحد منها بصيغة
مفردة هي كلمة وتلك الكلمات ما وهل ولم وكيف ومن فالاولى ما قولنا ما الامام
وهي التي يبحث فيها عن تفسير هذه الكلمة وحدها على حسب العرف والاصطلاح
وثانيها قولنا هل الامام اي هل يكون الامام موجودا دائما او في بعض الاوقات
ام لا وهي التي يبحث فيها من جواز خلو زمان التكليف من وجود الامام
او امتناعه وثالثها قولنا لم الامام اي لم يجب ان يكون الامام موجودا
وهي التي يبحث فيها عن العلة المقتضية لوجود الامام ورابعها قولنا كيف الامام
وهي التي يبحث فيها عن الصفات التي ينبغي ان يكون الامام موصوفا بها و
خامسها قولنا من الامام وهي التي يبحث فيها من تعيين الامام في زمان
شريعة الاسلام وهذا الترتيب هو الصحيح الا انه ربما تقدم الكلام في اللمية
والكيفية على الكلام في الهلية من بعض الوجوه لانهما تعرف بهما ونحن نورد كل
مسألة في موضعها ونوردها بما يليق بها على شرط الايجاز الموعود ان شاء
الله تعالى **المسألة الاولى** الامام هو الانسان الذي له الرياسة
العامة في امور الدين والدنيا بالاصالة في دار التكليف وهذا الحد اتم
مما ذكر في بعض الكتب واعلم ان الحد لا يبين بالبرهان بل هو السبيل الذي يبين به
غيره فلا يرد عليه اعتراض ومنع اذ لا مانع للمصطلح ان يضع لفظا بازاء ما
يريده الا انه ينبغي ان يكون مطردا في المواضع المستعملة بالمعنى المراد من
غير مناقضة ومخالفة **المسألة الثانية** لنا في اثبات اللطف فيها مسلكان
المسلك الاول الامام الذي حددناه اذا كان منصوبا ممكنا يقرب المكلفين
الى القيام بالواجبات والانتهاء من المقبحات ويبعدهم عن الاخلال
بالواجبات وارتكاب المقبحات واذا لم يكن كذلك كان الامر بالعكس وهذا الحكم

المكلفين
مما علم ظهوره لكل عاقل بالتجربة وصار ضروريا له بحيث لا يمكنه ان ينكره وكل ما يقرب
الى الطاعات ويبعدهم عن المعاصي فهو يسمى لطفا اصطلاحا فظهر من ذلك ان كون
الامام منصوبا ممكنا لطف في التكاليف الواجبة ثم الامام المذكور اما ان يكون
بحيث يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا او يكون بحيث لا يجوز ذلك منه
فان كان بحيث يجوز منه ان يخل بواجب او يفعل قبيحا يمتنع ان يكون لطفا اي
مقربا او مبعدا والا لزم ان يكون داخلا فيما هو خارج عنه اي يكون من المحتاجين
الى نفسه لجواز المعصية عليه ومن غير المحتاجين لكونه محتاجا اليه والمحتاج اليه غير
المحتاج وسنزيد بيانه فيما بعد فاذا امتنع ان يكون من القسم الاول وجب
ان يكون من القسم الثاني وح لا يمكن نصبه من فعل غير الله لان غير الله على سائر
لا يكون مطلعا على السرائر فلا يقدر ان يميز الموصوف بالامتناع ووقوع المعصية
عنه من غيره حتى ينصبه اما ما نظرنا ان نصب الامام ليس من فعل غير الله واما
تمكينه فظاهر على ما ثبت في الاصول انه من افعال المكلفين اذ لا يمتنع عليهم
على صدوره واعطائه اليهم ومما تبين في باب العدل ان اللطف ينقسم قسمين احدهما
ما يكون من فعل الله وثانيهما ما يكون من فعل غيره وكل قسم ينقسم منهما ايضا
الى قسمين احدهما ما يكون لطفا في واجب وثانيهما ما يكون لطفا في مندوب وبين
ان كل لطف من فعل الله في واجب كلف العبد به على وجه لا يقوم غيره من
افعاله او افعال غيره مقامه فيما هو لطف فيه واجب على الله والا لنقض التكليف
بالملطوف فيه وانتقض غرضه ونصب الامام فيما نحن فيه كذلك فثبت ان
نصب الامام ما دام التكليف باقيا واجب على الله ومن المسائل ههنا المقرر ثبتا في باب
العدل انه سبحانه لا يخل بما يجب عليه فيكون الامام منصوبا ما دام التكليف باقيا
فيكون الامام موجودا وهو المطلوب فان قيل اولا لم لا يجوز ان يقوم غيره او جنس
على الله من افعاله او افعال غيره مقامه وح لا يكون نصب الامام بعينه
واجبا وثانيا ما يجب هذا النصب اذا كان خاليا عن جميع وجوه القبح او مطلقا

الاول مسلم والثاني ممنوع ولكن لم لا يجوز ان يكون فيه مفسدة خفية لا نعرفها وبسببها
لا يجب عليه وثالثها ان الوجوب وجود امام معصوم لكونه منزها مستقوا الوجوب ان
يكون جميع نوابه ورؤساء والقرى والنواحي من الحكام بأسرهم معصومين
لان ذكرتم انشاء تقريبا وتبعيدا او ايجابا ثبت ان الامام منصوب الحكيم
لم قلتم ان كون الامام منصوبا ممكنا لطف فمنه عدم تمكينه لا يحصل اللطف
واذ لم الله تعالى كان النصب الذي لا يتم به اللطف عبثا فلا يجب عليه اجبنا
عن الاول ان قيام البدل مقامه لا يتصور الا في حال عدمه وقد فسرنا في صدر
المسئلة انا نعلم ضرورة ان التقريب والتبعيد عند عدم نصب الامام او تمكينه
على عكس ما ينبغي ويستحيل ان يكون له بدل وعن الثاني بوجهين الاول
ان قرب المكلفين من الطاعة وبعدهم عن المعصية مما يطابق غرض الحكيم
من التكليف ويترتب حصوله وعكسهما مما ينافيه ويستبعد حصوله فلو كان فيما
يطابق غرضه ويترتب حصوله مفسدة لكان حصول غرضه مفسدة وذلك
باطل على ما تبين في باب العدل انه لا يريد القبائح الثاني ان المفسدة يستحيل
ان يكون راجعا الى الحكيم اذ هو واجب الوجود لذاته غني عن غيره لا يصح عليه جلب
نفع ولا دفع ضرر فلو كانت كانت راجعة الى غيره والذي اثبتناه من
وجوب نصب الامام فيه المصلحة العامة للمكلفين فلو كانت فيه مفسدة راجعة
اليهم لكان عين ما هو مصلحة لهم مفسدة لهم هذا خلف وعن الثالث
انا اوجبنا عليه ما يفيد التقريب والتبعيد لا ما يريد التقريب والتبعيد و
ذلك غير وارد علينا بيانه ان المكلف اذا استوت نسبته الى ما يريد الحكيم
منه والى ما لا يريده يجب على الحكيم ان يقربه الى ما يريده ويبعده عما لا
يريده حتى يحصل ترجيح احد طرفي الشك ويبنى على الآخر الذي لا يتم الوقوع
الا به واما اذا كان ما يريده اقرب فحالة الترجيح حاصل وموجب الوجوب في هو
الشك وهي لا حاجة عن التوقع زائل فلا يجب عليه وعن الرابع ان التمكين

ليس من افعاله سبحانه ولا يجوز ان يخل بالواجب عليه لاخلال غيره بالواجب عليه خصوصا اذا كان
الواجب المشتمل بالغير موقوفا على الواجب المشتمل به لان الا اذا حصل وجب عليه
سبحانه وهو لا يخل بواجب **المسلك الثاني** مما يحكم كل عاقل بالضرورة ان كل
حاكم يشتمل به حكم من احكام جماعة يكون له امضاء ذلك الحكم مصلحة لهم والتوقف
فيه مفسدة لهم ولا يريد الحاكم الا ما ينبغي مصلحتهم فيمتنع منه ان لا يتم مقتضى
فيهم ذلك الحكم اذا لم يتوله بنفسه ولذلك تجد من كل والي ناحية او والي قطيعة
ينصب عنهم غير مختلف من يقوم فيهم مقامه مع عدم الموانع وبه يحكم نوابه والباري
سبحانه هو الحاكم على الاطلاق وقد يشتمل به احكام المكلفين بل ليس بحضرته المتنزه
فيهم على الاطلاق وان تعدد كل ما يقوم به الرسول لتمام الآخر الزاجر العادل
فيهم مصلحة لهم وهو لا يريد الا ما ينبغي مصالحهم ولا يقوم بنفسه يجب ذلك فيمتنع
منه ان لا يتم فيهم من يقوم بها اذ يجب عليه نصب امام لهم وهو لا يخل بواجب
فالامام موجود منصوب منه وهو المطلوب ان قيل لم لا يجوز ان يخل الاختيار
ذلك اليهم قلنا لانا نعلم ضرورة ان كل حاكم يكون له رعية منهم بانفسهم
ولا يريد الا مصلحتهم يمتنع منه ان يجعل اختيار النائب الحاكم بنفسها عليهم
اليهم اذ فيه جواز وقوع النزاع فيما وجب النصب فيه مخافة الوقوع فيه ولذلك
افلم يجعل ذلك اليهم **المسئلة الثالثة** قد لاح مما سلف ان جواز وقوع
الاخلال بالواجبات وارتكاب القبيحات محوج الى نصب امام يمنع المكلفين
من ذلك ويزجر المخالفين والمرتكبين ويحملهم على اضدادها ليصيروا المكلفين
متوجهين الى الطاعات مبتعدين عن المعاصي فذلك هو السبب المقتضي لوجود الامام
ووجوب نصبه على الله وتمكينه على الخلق **المسئلة الرابعة** الصفات
التي ينبغي ان يكون الامام عليها ثمانية اولها العصمة وهي ما يمتنع المكلف
معه من المعصية متمكنا منها ولا يمتنع منها مع عدمه ويجب ان يكون الامام
موصوفا بها لوجهين الاول انه لو كان غير معصوم لكان محتاجا الى غيره الى

اولا المعصوم

اماما آخر فوضه ورا وحشة واما حالا ان وذلك لوجود المشقة الموجبة اليه فيه فان قيل 48
لا نسلم انه لا بد ان يقدر على المعصية او لا يقدر فان كان يقدر فلا نسلم انه لا يمكن
وقوعها منه او لا يمكن وقوعها منه فان امكن فنوقف غير المكلفين على المعصية
من غير اختيار فان لم يمكن فمقدرته على ما لا يمكن وقوعه لا يكون قدرة وان
لم يقدر فهو مجبور وليس ذلك بشرط وثانيها اذ جاز ان يمتنع وقوع المعصية
من شخص من المكلفين بفعل الله ولا يخرج ذلك عن قدرته وتمكينه من الطرفين
فالواجب ان يفعل بجميع المكلفين كذلك لان الغرض من وجودهم ايصال النفع اليهم
دون وقوع المعصية منهم وعقابهم عليها وثالثها انه لا يجوز ان يكون الانتهاء
في الاحتياج الى النبي او الى القرآن وشرط الشيء اجتماعها والجواب عن الاول انه يقدر
عليها ولكن لا يمتنع صدورها منه لعدم خلوص داعيه اليها كما نقول في امتناع
وقوع القبائح من الحكيم تعالى وكما نقول في عصمة الانبياء عليهم السلام فان القدرة
على ما لا يمكن وقوعه لا باعتبار شيء غير ذاته لا يستلزم انما يستلزم القدرة على ما لا
يمكن وقوعه لذاته وعن الثاني انا لا نقول ان الحكيم سبحانه جعل شخصا
واحدا بعينه معصوما من غير استحقاق منه لذلك بل نقول كل من يستحق الالطاف
الخاصة الى العصمة بكسبه هو سبحانه يخصصه بها ثم الامام يجب ان يكون
من تلك الطائفة فالمكلفون باسرهم لو استحقوا بكسبهم تلك الالطاف
الخاصة لكانوا كلهم معصومين فظهر ان الخلل في عدم عصمتهم راجع اليهم لا
اليه تعالى وعن الثالث انه ينتهي غير المعصوم الى النبي او الى القرآن لانه
واحدة فلو جاز ان يكون النبي الموجود في زمان سابق او القرآن مغنيا
للمكلف مع جواز المخالفة منه عن الامام لجاز في الجميع مثل ذلك وح لا يجب
احتياجهم جميعا الى الامام وقد سبق فساد اللازم فظهر فساد الملزوم الثاني
انه ثبت وجوب نصب الامام على الله بالطريق الثاني فنقول انا نعلم ضرورة
ان الحكيم اذا نصب في رعيته من يعرف منه انه لا يقوم بمصالحهم ولا يرعى

النبي آ

49

مالا جله احتاجوا

فيهم ما لاجله نصب وكان غرضه من نصبه الامام انه يقوم بمصالحهم ورعايتهم من
الى منصوب من قبله فيستقبح العقول منه ذلك النصب وينزه عنه ونصب غير المعصوم
الله داخل في هذا الحكم فعلمنا انه لا ينصب غير المعصوم فكل امام ينصبه تعالى فهو
معصوم وثانيها ان الامام يحتاج اليه لبيان امامته من العلوم الدينية والدنياوية
كالشرعيات والسياسات والآداب ودفع الخصوم وغير ذلك لانه لا يستطيع
القيام بذلك مع عدمه وثالثها الشيء الذي يحتاج اليه في دفع الفتن
ودفع اهل الباطل وزجرهم اذ لو لا تلك القيام بما يقوم الاتحاد ولانه اذ فرض
نهم ضرورة تحمل خطأه في كل واحد من رعيته ورابعها كونه افضل من
كل واحد من رعيته والشجاع والسخي وبالجملة اكمل منه في كل ما يعد من الكمالات لانه مقدم
عليهم وتقديم الرجل على من هو اكمل منه قبيح عقلا وخامسها كونه طاهرا من
العيوب المنفرة خلقا وخلقا واصلا وفرعا كالجذام والبرص في الخلقة
والحمق والبخل في الشيمة ودناءة النسب كأن يكون ولد الزنا في الاصل والصناعات
الركيكة والاعمال الخسيسة في الفرع لان جميع ذلك جار مجرى الالطاف اذ فيها تقريب
الخلق الى تمكينه واستمالة قلوبهم اليه وفي ضد ذلك ضده وسادسها كونه
اقرب الخلق الى الله والكريم الاختصاص في الثواب لانه مقدم على كل واحد من رعيته
بامر الله وتقديره اياه والله لا يقدم عبدا على عبد الا لحق الاولى
ذكرناه وسابعها اختصاصه بآيات ومعجزات يدل على امامته اذ لا طريق
للخلق في بعض الاوقات الى قبوله الا بها فانها اذا ظهرت على يده في وقت
مسيس الحاجة اليها وقرنت بدعواه الامامة علم انه منصوب من قبل الله
تعالى وثامنها كونه اماما في جميع دار التكليف بانفراده في زمانه واستقلال بعض
اهل النظر على ذلك بان كثرة الائمة مع اختلاف في دواعيهم يمكن ان يصير سببا لمفاوضة
ومخالفة يحصل بحدوث بينهم فيظهر بسبب الفتنة والتلف ويحدث بين
وجودهم ما لاجله اخرجوا عدمهم فلا يجوز وجودهم ايضا وهو حجة اما اذا كان الامام

٥٠ واحوا بر تقع بهذا الجواز ويحصل المقصود على طريق القطع فان قيل اذا ثبت لزوم العصمة
كيف يمكن الاختلاف المؤدي الى خطأ بعضهم بينهم تعالى العصمة من الالطاف
الى لاجبها لا يخلص دواعي صاحبها الى فعل القبيح ومن تلك الالطاف عدم
من منع وبوجه معه في موضع المقاومة والا ادى الى ان يستحيل في هذا المقام
بالسمع فهذه هي الاوصاف اللازمة لكل امام من الائمة وذلك ما اردناه

المسئلة الخامسة اذا ثبت ان زمان التكليف لا يخلو من وجود امام
معصوم يمكن او لم يكن وجب ان يكون كل ما قاله او فعله اهل زمان باسرهم
متفقين عليه صدقا وحقا لدخول المعصوم فيه قطعا ولامتناع وقوع
الكذب والباطل منه اما اذا اختلفوا بكل منفرد بفعل بواجب او بفعل
قبيحا ما لا يكون قوله او فعله الذي انفرد به الا كذبا وباطلا لانه
غير المعصوم الصادق المحق بل يكون ما اتفق عليه الباقون بعد هذا المنفرد صدقا
وحقا او يكون المحق والصدق منفردا في اقوال الباقين واذا كان فيهم
مخالفة فبان من ذلك ان اجماع اهل الدنيا باسرهم حق فان اختلفوا فالحق
ما اجمع اليه اهل الاسلام دون غيرهم فان اختلفوا فان اختلف اهل الاسلام عليه ظ
فالحق ما اجمع عليه اهل الحق وهم القائلون بالتوحيد والعدل والنبوة والامامة
على الوجه الذي اقتضاه العقل وادّاه النقل فاذا عرفت هذا فاعلم ان
الناس قد اختلفوا في هذا الباب فذهب بعضهم الى عدم وجوب نصب الامام اصلا و
ذهب بعضهم الى الوجوب على الناس وذهب بعضهم الى وجوبه على الله وقد عرفت
ما فيه كفاية من بيان صحة المذهب الاخير وفساد الاولين ثم اختلفوا في
تعيين الامام فذهب الفرقة الناجية الى وجوب النص على الله ان الائمة
اثنا عشر نقيبا من اهل بيت النبي صلعم وذهب الباقون الى غيرهم كل
فرقة الى فرقة وقد عرفت ان الحق لا يخرج عن الجميع فان كان القائلون بعدم
وجوب نصب الامام مبطلين ظهر صحة ما ذهب اليه الاثنا عشرية وقد تقرر

٥١ ذهب بعض المسلمين الى بطلان العصمة اللازمة للامام واكثر الباقين قولهم ثم ذهب
مثبتوا العصمة الى الاثني عشر والباقون الى غيرهم وقد علم ان الحق لا يخرج
فيجب ان يكون معهم هاهنا والا لاجتمعت الامة على الضلال والباطل ان قيل
اولا من المحتمل ان يكون قائلا بامامة محمد صلعم بشيرا سمعتم ويكون المحق
هو دون غيره فان قلنا لو كان لو عرفناه ووصل الينا خبره قيل عدم
معرفتكم اياه لا يقتضي عدمه وثانيا ان حاصل كلامكم ان الامام المعصوم
يشهد على كونه اماما معصوما فيكون اثبات الشيء بنفسه وثالثا السمعية غيره
ايضا قائلين ان الامام منصوب من قبل الله وانه لا يخل بواجب ولا يرتكب
قبيحا فيجب كونهم على الحق ايضا قلنا عن الاول ان العلم بذلك لا يستفاد من
الدليل بل يحصل بسبب كثرة شياع التواريخ والسير وممارسة علوم
اختلاف الآراء والاهواء والملل والنحل في شيء ان اسم من غيره من العقل واذا
جزم على امر تواتر شرائط آثاره كان ذلك علما ولا يلتفت معه الى الاحتمالات
الدافعة لذلك كما لا يلتفت الى الاحتمالات الدافعة للمحسوسات وذلك ما
يتوله من العلوم الحاصلة من طريق التواتر والتجربة ولا شك ان العقل
جازم مثلا على عدم امام مقتدى به بعد النبي صلعم غير علي وابي بكر والعباس
فكذا في ساير الازمنة فلا ينبغي في هذا المقام بالاحتمال المذكور وعن الثاني
نعني به ان العلم بوجود الامام المعصوم بدليل على تعيينه وذلك ليس بمشكل وعن الثالث
انهم خارجون عن الملة باعتقادهم قدم الاجسام وغيرها من الخرافات ولا
ينفون اخلال الواجبات وارتكاب المنهيات عن الامام بانه لا بد ان يكون
كلما يفعله الامام طاعة وان كان كفرا او ظلما او شرب خمرا او زنا او لواط
بطلان قولهم لم نعده في سائر الاقوال **فصل** واما غيبة الامام
الثاني عشر وطول حياته فليس بمستبعد عند من يعتقد ان الله قادر
عالم واذا ثبت وجوده بالدليل فذلك هو الحق ونحن نرضى المستبعد عن طبعه

٥٢

ما هو اليه من القول بطول المدة والغيبة عن الخلق في الخضر والياس عليهما السلام
من الانبياء والدجال والسامري من الاشقياء ويقال اذا جاز
في الطرفين ذلك فلم لا يجوز في الواسطة مثله في الاولياء واما سبب غيبته
فلا يجوز ان يكون من الله سبحانه ولا منه كما عرفت فيكون من المكلفين
وهو الخوف الغالب وعدم التمكين والظهور يجب عند زوال السبب واذ فقده
وفيما بايدينا وعدنا فلنقطع الكلام حامدين لله تعالى على الآية مصلين على
محمد سيد انبيائه مسلمين على خير اوليائه واصفيائه
داعين لجميع المؤمنين والمؤمنات ملتمسين
من الناظر فيه اصلاح خلل وقع نظره عليه
مستغفرين من جميع ما كره الله منه
حسبنا ونعم الوكيل
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة في التتميم

الرسالة [illegible] للفاضل اثير الدين الابهري

قال الفاضل العلامة اثير الملة والدين الابهري ره الحمد لواهب العقل
ومفيض العدل والصلوة والسلام على خير البرية الطاهر من كدورات البشرية
وعلى آله وعترته فانا نورد في هذه الرسالة ما خطر ببالنا من فن ومقدمات
مستعملة في الجدل ونسميها الرسالة الزاهرة ونستعين بالله ونتوكل
عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل **المقدمة الاولى** قال المجد لثبوت الشيء
اذا كان لازما لشيء او لا يكون منتفيا لازما له حتى اذا قلنا لو ثبت الحكم ههنا
مفضيا الى عدم الحكم ثم يكون عدم الحكم ثم لازما للثبوت بهذا المجموع واذا كان
عدمه لازما له لا يكون ثبوته لازما له فنقول لا نسلم ان عدمه اذا كان لازما له
لا يكون ثبوته لازما له ومستند المنع ان ثبوت الحكم ههنا مفضيا الى عدمه ثم

محال

٥٣

محال عندنا وانما جاز ان يستلزم المحال وهو اجتماع النقيضين فان قيل ثبوت الحكم ههنا منفيا
الى العدم ثم ممكن لكونه مختلفا فيه والممكن لا يستلزم المحال فنقول ان اردتم بالامكان
ههنا الامكان الخارجي وهو كونه غير ممتنع في نفسه فهو ممنوع فلان ذلك عندنا محال
وان اردتم بالامكان الامكان الذهني وهو تردد العقل فيه فلا نسلم ان الممكن بهذا
المعنى لا يستلزم المحال ومستند المنع وجود الجزء الذي هو ممكن بهذا المعنى مع
ان وجوده يستلزم المحال **المقدمة الثانية** قالوا ان ملزوم الملزوم
ملزوم حتى اذا كان الحكم في صورة مع علية المشترك بينه وبين الحكم في صورة النزاع
ملزوما لعلية المشترك على معنى انه لو ثبت الحكم في صورة علية المشترك لثبت
علية المشترك لكان علية المشترك ملزوما لثبوت الحكم ثم على معنى انه لو ثبت
علية المشترك لثبت الحكم ثم يلزم منه انه لو ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك لثبت
الحكم ثم فنقول لا نسلم انه يلزم منه ذلك ومستند المنع ان علية المشترك ملزوم
لثبوت الحكم في نفس الامر الا ان الملازمة بينهما ثابتة في نفس الامر والملزوم وهو علية
المشترك ثابت على تقدير ثبوت الحكم هنا منفيا الى علية المشترك فهذا قياس
استثنائي مركب من متصلة صادقة في نفس الامر ومن استثناء المقدم الصادق
على تقدير ثبوت الحكم هنا منفيا الى علية المشترك فالنتيجة انما يلزم منه اذا
كانت المتصلة والاستثناء صادقين في حالة واحدة وليس كذلك واذا عرفت
هذا فنقول لا نسلم انه يلزم من ثبوت ما ذكرتم من الملازمتين انه لو ثبت الحكم
ههنا مع علية المشترك يلزم ثبوت الحكم ثم وانما يلزم ذلك ان لو صدقت الملازمة
الثانية على تقدير ثبوت الحكم ههنا منفيا الى علية المشترك فلم قلتم بانها ثابتة
ح ولا بد لهذا من برهان فان قيل اذا ثبت الحكم ههنا مع علية المشترك يلزم
علية المشترك وان علية المشترك ملزوم بثبوت الحكم ثم فنقول لو ثبت الحكم ههنا
مع علية المشترك منفيا الى الملازمتين لثبت الملازمة الاولى مع الملزوم الاول
ولو ثبت الملازمة الاولى مع الملزوم الاول لثبت الملزوم الثاني مع الملازمة

فلو ثبت الحكم

الثانية ولو ثبت الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية لثبت اللازم الثاني
هٰهنا مع علية المشترك منضما الى الملازمتين لثبت اللازم الثاني قلت لا نم
وسند المنع ان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوم لثبوت اللازم
الثاني في الواقع وهذا المجموع ثابت على تقدير ثبوت الحكم هٰهنا مع علية المشترك
فنقول انه لا نم انه لو ثبت الحكم هٰهنا مع علية المشترك لثبت اللازم الثاني
وانما يلزم ذلك ان لو كان الملزوم الثاني مع الملازمة الثانية ملزوما لثبوت
اللازم الثاني على تقدير ثبوت الحكم مع علية المشترك فلم قلتم انه كذلك لا بد
له من دليل فالصواب ان يقال انه لو ثبت على تقدير ثبوت الملزوم الاول
منضما الى الملازمتين ان المشترك لو كان علة للوجوب لثبت الوجوب ثم
لكن المشترك علة على تقدير ثبوت الملزوم الاول منضما الى الملازمتين فيلزم
الوجوب ثم على ذلك التقدير بالضرورة **المقدمة الثالثة** قالوا الشيء
اذا كان لازما لشيء لا بد ان يكون عدم اللازم ملزوما لعدم الملزوم حتى اذا صدق
انه لو ثبت هذا الشيء ثبت ذلك فلو لم يثبت ذلك لم يثبت هذا لانتفاء اللازم
على ذلك التقدير فنقول لا نم ان اللازم اذا كان منتفيا على ذلك التقدير لزم
انتفاء الملزوم على ذلك التقدير وانما يلزم ذلك ان لو ثبتت الملازمة على ذلك
التقدير وحاصله ان الملازمة ثابتة في نفس الامر واللازم منتف على
ذلك التقدير فصار حال الملزوم عند حال انتفاء اللازم فلا يلزم منه انتفاء
الملزوم في حال انتفاء اللازم والصحيح ان يقال اذا صدق قولنا انه لو ثبت
هذا الشيء ثبت ذلك فلو لم يثبت ذلك منضما الى الملازمة لم يثبت هذا لصدق
الملازمة مع انتفاء اللازم على ذلك التقدير **المقدمة الرابعة** قالوا
الحكم الثابت على تقدير جاز ان يكون مترتبا عليه حتى قالوا لو ثبت الحكم هٰهنا
على تقدير كذا لثبت في موضع كذا بالقياس عليه فقلنا لا نم ان ثبوته على
تقدير كذا مثل الشارع حتى يقاس عليه بل ثبوته على ذلك التقدير منفك

لازم له

بثبوت الشيء

المقدمة الخامسة قالوا ان ورود الشرع به لازم له ولا يلزم من كونه لازما له
في الواقع موجب لثبوته على التقدير المطلق فيضيف للورود فقلنا ان ادعيتم ان ثبوته
على كل التقادير وادعيتم ثبوته في الواقع فهو ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان ثابتا
على ذلك التقدير وان ادعيتم ان مجامعته لبعض التقادير وادعيتم ثبوته في نفس الامر
فمسلم ولكن لا يلزم من هذا ان يكون ثابتا على ذلك التقدير بل لا بد له من دليل
المقدمة السادسة قالوا ان الشيء ملزوم لوجود الشيء او لعدمه حتى لو
ثبت الحكم هٰهنا لا بد من ان يلزم ثبوت حكم آخر او عدمه فهو ممنوع لجواز ان
لا يلزم من ذلك لا وجوده ولا عدمه ثم لو قلنا ان ثبوت الحكم اما ان يكون ملزوما
لثبوت ذلك او لا يكون ملزوما لثبوته لكان صحيحا لكن لا يلزم من ان لا يكون
ملزوما لثبوته ان يكون ملزوما لعدمه **المقدمة السابعة** اثبات الملازمة
بدليل دال على غير اللازم من فرض وجود الملزوم كما يقال لو ثبت هذا لثبت ذلك
ليتم الدليل الدال على ثبوت ذلك في نفس الامر فنقول لا نم ان الدليل الدال على
ثبوت ذلك في نفس الامر يدل على الملازمة هٰهنا وانما يدل على ذلك ان لو كان
دالا على انه يلزم من فرض وجود هذا وجود ذلك فلم قلتم انه كذلك فان قيل
لو ثبت هذا منضما الى الدليل الدال على ثبوت ذلك لثبت الدليل الدال على
ثبوت ذلك والدليل على ذلك ملزوم لثبوته فيلزم من ثبوت هذا ثبوت ذلك
فنقول لا نم ان الدليل على ثبوت ذلك ملزوم لثبوته والظاهر انه ليس كذلك لان الدليل
على ثبوت ذلك ربما يجتمع مع عدم ثبوته فلا يكون الدليل ملزوما لثبوته هذا اذا كان
الدليل مجامعا لعدم ثبوت ذلك اما اذا لم يكن مجامعا بان يكون الدليل وحده
ويكون ذلك الشيء محتمل الثبوت والانتفاء فنقول لا نم ان ثبوت هذا منضما
الى الدليل اذا كان ملزوما للدليل ويكون الدليل ملزوما لثبوت ذلك الشيء لزم
ان يكون ثبوت هذا منضما الى الدليل ملزوما لثبوت ذلك الشيء وانما يكون
كذلك ان لو كان ملزوم الملزوم ملزوما ثم فلم قلتم انه كذلك لا بد له من دليل **المقدمة الثامنة**

فالو لو ثبت هذا منضما الى جميع الامور الواقعة لثبت هذا فلا دخل فى هذا التقدير
يلزم ثبوته فى نفس الامر لان هذا ثابت على هذا التقدير وما ليس بثابت فى نفس الامر
فهو ليس بثابت على هذا التقدير ضرورة تحقق جملة الامور الواقعة على هذا التقدير
فيلزم ثبوته فى نفس الامر فنقول لا نسلم انه يلزم من ثبوت هاتين المقدمتين ثبوت
هذا فى نفس الامر لان تمام التقريب انما يكون لو كان ما ليس بثابت فى نفس الامر فهو ليس
بثابت على هذا التقدير ومطلقا هو ثابت على هذا التقدير فهو ثابت فى نفس الامر والا
فبعض ما هو ثابت على هذا التقدير فهو ليس بثابت فى نفس الامر وكل ما ليس بثابت
فى نفس الامر فهو ليس بثابت على هذا التقدير فبعض ما هو ثابت على هذا التقدير فهو
ليس بثابت على هذا التقدير هذا خلف فنقول لا نسلم انه خلف وهذا لان هذا
التقدير عندنا محال وعلى المحال جاز ان يستلزم المحال وهو ثبوت هذا وعدم ثبوته جميعا
فلم قلتم انه ليس كذلك **المقدمة التاسعة** اقامة الدليل على عدم ثبوت
المدعى عند تمام المقدمات المنتجة له فاسدة لان المقدمات اذا صدقت كلها لزم
منها النتيجة بالضرورة فلا يمكن نقضها فان قيل نحن نعين مقدمة من مقدمات الدليل
ونقول انها غير ثابتة لانها لو ثبتت مع بقية المقدمات الثابتة يلزم ثبوت
المدعى لتمام الدليل والمدعى غير ثابت له لاقامة الدليل على عدمه فنقول المقدمة
التى تعين اما ان يكون بديهية او مسلمة فى العلم او ثابتة بالدليل فان كانت
بديهية فلا تقبل المعارضة وان كانت مسلمة واتفق الخصمان على صدقها
فالمعارضة فيها يكون دعوى لنقيض ما سلمه الخصم فيكون باطلا وان كانت
ثابتة بالدليل يكون نتيجة لمقدمات اخرى فاذا صحت المقدمات كان لزوم النتيجة منها
ضروريا فلا يمكن اقامة الدليل على عدمها تمت الاشارة الى فساد المقدمات
التى يستند اليها اكثر المغالطات ليسهل عليه ابطال تلك المستندة
فى زماننا والحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين

فوائد منقولة عن ابن كمونة عز الدولة

فائدة لعز الدولة ابن كمونة العلة التامة للمجموع لكثرة الافراد

كل واحد منها ممكن لا بد وان يكون علة لكل واحد من تلك الافراد والا لكانت علة
بعض تلك الافراد غير تلك العلة وذلك الغير اى علة ذلك البعض اما ان يكون واجبا
لذاته او ممكنا لذاته والاول يلزم تعدد الواجب والثانى محال لانه يلزم اجتماع وجود
العلة التامة مع وجود ذلك الغير الذى هو ممكن بالامكان الخاص وعلة ذلك
البعض من الافراد وهو محال لان وجود ذلك الغير يستلزم جواز وجوده بحسب
ذاته جواز عدمه فيلزم من هذا ان يكون وجوده يستلزم جواز عدمه ولو جاز اجتماع
وجود العلة التامة للمجموع المذكور مع وجود ذلك الغير الذى هو علة لذلك البعض من
الافراد يلزم جواز اجتماعه مع لازمه لان اجتماع الشى مع الملزوم يستلزم اجتماعه
مع اللازم لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك الغير محال لان جواز اجتماع العلة
التامة مع عدمه يستلزم جواز وجود العلة التامة للمجموع بدون ذلك المجموع ضرورة
عدم الجزء الذى هو معلول ذلك الغير اجاب عنه سلالة المحققين كمال الدين [illegible]
ره بان الذى يلزم من جواز اجتماع وجود العلة التامة مع وجود ذلك الغير المستلزم
لامكان وجوده المستلزم لامكان عدمه هو جواز اجتماع تلك العلة مع امكان عدم
ذلك الغير لا مع عدمه وامكان عدمه لذاته لا ينافى وجوب وجوده بعلته فلا يلزم
تخلف ذلك المجموع من تمام علته فلا يمتنع لذاته لو كان لكن اجتماع العلة للمجموع مع عدم ذلك
الغير محال لان اجتماعهما انما هو مع امكان عدمه اللازم لذاته ولا يستلزم ذلك
اجتماعهما مع عدمه **فائدة** فى بيان اقسام القضية الى الشخصية والمحصورة والمهملة
والطبيعية موضوع القضية ان كان شخصا حقيقيا فالقضية شخصية وان كان
كليا بمعنى الصلاحية لا بمعنى الاشتراك بالفعل فان لم يعتبر فيه الافراد ابتداء فالقضية
مهملة وان اعتبرت فان كان الحكم فيها على الافراد باعتبار الطبيعة فمحصورة
كلية ان كان الحكم على كل الافراد اى كل واحد واحد اى ايجابا او سلبا او جزئية ان
كان الحكم على بعض الافراد اى ايجابا او سلبا وان كان الحكم فيها على الطبيعة
باعتبار الافراد اى لا باعتبار اشتراكها بين الافراد بالفعل فطبيعية كقولنا الانسان

58

التقسيم

نوع والحيوان جنس وكذا الكلام في البواقي وانما قيدنا الكلية بمعنى الصلاحية ليخرج عن التقسيم
المهملة اذ الكلية في موضوعها انما هو بمعنى الصلاحية لا بالفعل والا لم يكن الموضوع
هو المفهوم من حيث هو مفهوم وانما قيدنا بعدم اعتبار الافراد في المهملة بقولنا
ابتداء لان المهملة وان لم يعتبر فيها الافراد ابتداء فقد اعتبرت ثانيا
باعتبار كونها في قوة الجزئية اي لوحظت فيها الافراد وقد تكلف ابن البديع
في بيان كون مثل هذه القضايا اي قولنا الانسان نوع مهملة قائلا بان المعتبر
في هذه القضايا معتبر بعين الاعتبار الذي يعتبر به موضوع المهملة اي ماخوذ
كليا منه وماخوذا جزئيا منه وماخوذا عاما منه وهو في نفسه صالح لجميع ذلك
فح تكون الطبيعة الماخوذة بقيد كونها كلية وبغير هذا القيد من القيود المكتنفة
الاعتبار معها فردا معينا من افراد الطبيعة المطلقة التي هي موضوع المهملة لكن
مع تحقق هذا الاعتبار في قوة الجزئية لانه صدق بعض ما صدق عليه الانسان
من حيث هو انسان نوع لان الانسان المقيد بقيد الاشتراك بين كثيرين
بعض ما صدق عليه الانسان المطلق لكونه صالحا في نفسه لجميع الاعتبارات
وهو نوع وفيه نظر في هذا الكلام لان المراد من كون موضوع المهملة صالحا لجميع الاعتبارات
انما هو امكان اعتبار كل منها معه وامكان اعتبار كل من هذه معها لا يقتضي
كونه فردا منه كيف والحال ان افراد الطبيعة النوعية يجب صدق تلك الطبيعة عليها
على سبيل الحمل والانسان من حيث هو انسان لا يمكن صدقه على الانسان
المقيد بقيد الاشتراك بين كثيرين لانه لا يتحقق الا في الذهن فكيف يصدق
عليه الانسان من حيث هو الذي هو طبيعة متحققة وايضا فان الانسان المقيد
بالقيد المذكور هو كلي عقلي والانسان من حيث هو جزء منه ولا شيء من الجزء بمحمول
على الانسان المقيد بالقيد المذكور فالحق ان هذه القضية قضية اخرى مغايرة بالاعتبار
للمخصوصة والمحصورة والمهملة والظاهر ان مراد القدماء من انحصار القضية
في المخصوصة والمحصورة والمهملة انحصار القضايا الماخوذة المتحققة في نفس الامر والمحصورة

59

المواد الذهنية

في قوة الشرطية القضايا مطلق كانت ماخوذة من المواد المتحققة في الواقع او من المواد الذهنية
فان خصصنا مورد القسمة فلا شك في انحصارها في الثلث وان عممناه فينحصر في
الاربعة ووجه انحصاره ما ذكرناه **تقسيم آخر** موضوع القضية ان كان جزئيا فهي
شخصية وان كان كليا فان اعتبر الصدق على الافراد وتعرض لبيان كميتها
فهي محصورة وان لم يتعرض له فهي مهملة لانه قد اعتبر الصدق فيها على
الافراد ولهذا كانت في قوة الجزئية وان لم يعتبر فيه الصدق على الافراد بل
اعتبر فيه الصدق على الطبيعة فان اعتبر اشتراكها بين الافراد فهي عامة كقولنا
الانسان نوع والحيوان جنس لان الحكم فيها على نفس الطبيعة باعتبار عمومها واشتراكها
بين الافراد لا على الافراد باعتبار صدق الطبيعة عليها كما في المحصورة والمهملة
وان لم يعتبر اشتراكها وعمومها بل اعتبر فيه الصدق على الطبيعة من حيث
هي هي فهي قضية طبيعية كقولنا الانسان نوع طبيعي والحيوان جنس طبيعي
فائدة اجتماع النقيضين وارتفاعهما محالان انما هو في الصدق واما في
الوجود فكلاهما جائز وبه ينحل كثير من الاغاليط **فائدة** الصدق اخبار
مطابق والكذب اخبار غير مطابق وليس كل اخبار من اشياء لها وجود في
الخارج بل قد يكون الاخبار من اشياء يمتنع وجودها في الخارج ومع ذلك
يصدق ويكذب كاحكام الاشكال الهندسية من المخروطات والاكر
والمضلعات التي يشك في وجودها خارجا وان وجدت في الخارج فان
الخارج حتى لم يشتمل الحكم الصدق باطل بل المراد بالخارج الذي ليس بظرف مستقيم مثلا انا
نجعل شكلا في الخارج ولا يكون زواياه مثل قائمتين نتيقن انه لم يكن شكلنا
منطبقا الخارج بل المحقق الا المتخيل بالخارج واذا تقرر ذلك فنقول هذه المطابقة
مع ما ذكر لا يمكن ان يقال انه يمتنع ما تصورنا لعدم المتصور كونه والا لم يبق
فرق بين الممتنع من المتصور وغيره لاستوائهما في المتصور والمتخيل
في المطابقة من اخر لانها اضافية ولا يمكن ان يقال انه مطابقة تعقول

سائر الناس لا ختلف النفوس في الاعتقادات ولا انا لو فرضنا ان لا يكون في العالم
الا عاقل واحد كان اعتقاده لا محالة اما مطابقا او غير مطابق ثم لا يخفى عليك
ان الصدق والكذب في الامور الحقيقية يكون باعتبار التعقلات المتجددة
الثانية واذا تقرر ذلك فالجواب ان مناط التطابق هو الاعتبار المطابق او اللامطابق
ما ذكره بعض المحققين انه التعقل الفعال فتلك الفلسفيات بعيد قوله وكذبه
ولم يخطر ببالهم التعقل الفعال وبالجملة فتحقيقه صعب **فائدة** قيل
التشخص وجودي لانه جزء المتشخص الموجود قال الكاتبي ان اريد بالمتشخص جزء من
المتشخص فلا نسلم ان التشخص جزء او المجموع فلا نسلم انه موجود جوابه ان المراد المتشخص المحسوس
المشار اليه فانه ليس نفس الماهية المشتركة دونه ولا جزؤها ولا عارضا لها
موجودا ولا منفصلا عنها فاذن جزؤه غيرها ولا نعني بالتشخص غير ذلك
فائدة قيل المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من
المحوي وهو باطل لان المحدد يجب عليه الحركة الدورية وهو اذا تحرك دورة فالنصف
الذي يعلو دائرة الافق يصير اسفل والنصف الذي يسفله يصير اعلى فكل
من النصفين يتحرك حركة كل من النصفين مكانية بالضرورة وان كانت
حركة المجموع وضعية والحركة المكانية لا يتصور الا بخروج كل منهما من مكانه و
دخوله في مكان آخر وحصول ذلك منهما ضروري فاذن لكل من النصفين مكان
وليس هو السطح الحاوي اذ ليس هناك سطح حاو فيكون هو البعد المفروض
لبطلان غيرهما بالضرورة واذا ثبت هذا وقد ثبت ان المكان موجود
ينتقل منه الجسم اليه والمعدوم لا يكون كذلك فقد ثبت وجود البعد المفروض
فيصح وجود الخلاء **فائدة** اذا قلنا الانسان حيوان فمعناه ان الانسان
نفس الحيوان وكذبه ظاهر او ان الحيوان صفة للانسان فيشتق منه او ان الجزء مقدم
او ان الحيوان جزء للانسان فيصدق البيت جدار وهو فاسد او
غيرها فلا بد من بيانه قلنا ان معناه وجودهما واحد والاجزاء متغايرة

الموجود

بانه نحو من انحاء
بحسب الماهية فقط واما في الذهن فمتغايرة بحسب الماهية والوجود كليهما ثم فرض كان
وجودهما فان كان للحيوان وجود آخر كان له وجودان والبديهة تنفيه وان كان
احد وجوديه متقدما على الآخر وبطلانه ظاهر وان لم يكن له وجود آخر بطل ما قيل
ان وجود الجزء مقدم على وجود الكل وقيل المراد التقدم في الذهن لا في الخارج
وايضا فيكون الوجود الواحد قائما بمحلين وقد قيل ان الاجزاء متغايرة في
الذهن دون الخارج واجيب بان الصور المختلفة لا تكون مطابقة لبسيط واحد
وايضا فان الناطق غير مشترك بين الانسان والفرس فلو كان الحيوان نفس الناطق
لزم ان لا يكون بينهما اشتراك **فائدة** الانسان ناطق من حيث هو ناطق و
لا شيء مما هو ناطق من حيث هو ناطق بحيوان ينتج الانسان ليس بحيوان اجاب بعض الفضلاء
بمنع الصغرى لان المحمول زيادة في المحمول لا مدخل له في الحمل اذ الانسان ناطق لا
انه ناطق من حيث هو ناطق قلت كونه لا مدخل له في الحمل ينبغي ان الحمل بدونه صادق
مسلم وينبغي ان الحمل كاذب معه فلا فان مفهوم الناطق من حيث هو هو من غير اعتبار
شيء آخر معه ممكن ان يصدق على الانسان بل الجواب انه ان اخذ قوله من حيث هو
ناطق في الكبرى جزءا من الموضوع ينبغي ان ما صدق عليه الناطق من حيث هو
ناطق لا يصدق عليه الحيوان منعنا الكبرى وان اخذ متعلقا بالحمل ينبغي ان
صدق عليه الناطق باعتبار كونه ناطقا لا يصدق عليه الحيوان سلمنا الكبرى
ولكن يكون معنى النتيجة ان الانسان باعتبار كونه ناطقا لا يصدق عليه الحيوان
وهو امر صادق كيف ولا يكون الاوسط مكررا فان محمول الصغرى الناطق
من حيث هو ناطق وموضوع الكبرى الناطق فقط وقوله من حيث هو ليس
جزءا من الموضوع ثم لما كان موضوع الكبرى جزءا من محمول الصغرى لم يكن ينتج
الانتاج فضلا عن انتاج كذب النتيجة **فائدة** قيل العلم اما تصور ان كان ادراكا
ساذجا واما تصديق ان كان مع حكم بنفي او اثبات قال الشفائي ان اراد
بالساذج الادراك المقيد بعدم الحكم فيجب ان لا يوجد التصور في التصديق

نقيض الشيء

انما ثم ان كل تصديق فيه ثلث تصورات والادراك فيكون مرادف العلم فيلزم تقسيم
الى نفسه وغيره وجعل قسم الشيء قسيما له وكلاهما باطل ثم اجاب بان المذكور
لفظ مشترك بين المعنيين والمراد ههنا الادراك المعتبر بعدم الحكم وفي قولهم كل
تصديق فيه ثلث تصورات التصور المطلق قلت كل من طرفي التصديق علم
وليس بتصديق فان لم يكن تصورا بالمعنى الذي هو قسيم للتصديق بطل الحصر الذي سبق
واجاب صاحب المطالع ان المراد بالادراك المساوي للعلم الادراك الذي لم يعتبر
معه الحكم لا الذي اعتبر فيه عدم الحكم قلت حاصل هذا ان الادراك من حيث هو
تصور ومن حيث معه حكم تصديق فيتحد التصور والتصديق بالذات ويختلفان
بالاعتبار فيصدق احدهما على الآخر وهو باطل بالاتفاق او نقول الادراك
هو التصور ومجموع الادراك والحكم هو التصديق فلا يصدق على التصديق انه
ادراك اذ مجموع الادراك مع غير الادراك لا يكون ادراكا واذا لم يصدق عليه
ادراك وهو مرادف للعلم لا يصدق عليه العلم فلا يصح جعله قسما من العلم
فايدة قال الجمهور الجنس هو المقول الخ ثم قال المتاخرون نقلا عن الشيخ و
الامام انه حد للجنس المنطقي ونحن نقول فيه نظر وذلك لان التعريف اسم
لانه اما للطبيعي او للمنطقي لا وجه للاول لانه يصير كليا بالكلية عارضة له
وايضا اطبقوا على انه تعريف للمنطقي فقط وايضا الطبيعيات يستطيل بها تحتها
الاسم والحد كما هو المشهور من مذهبهم في مبحث المناسبات والحمل والثاني ايضا الوصف
بهذا التعريف كذلك وهو ظ ولا يجوز ان يكون تعريفا للمنطقي اما اولا فلاستلزامه
ان يكون الجنس المنطقي متنوعا للانواع الحقيقية لانهم فسروا النوع الماخوذ
في حده بالحقيقي لا بالحقيقة كما نص عليه الشيخ والمقول في جواب ما هو بحسب
الشركة المطلقة شانه ذلك وهو باطل ظاهر هو ان الجنس المنطقي ولا نوعا
شيا من الانواع واما ثانيا فلانه تعريف للجنس الذي هو جزء الحد والماهية من المنطقي
كذلك ما علمت وان قلنا على فساد تفسيرهم النوع الماخوذ في الجنس

الجنس الطبيعي

بالحقيقي وفساد اثبات نوع حقيقي لا يندرج تحت جنس معروف وما قالوا ان الكلي
لا يتقوم النوع الطبيعي الحقيقي وهذا لا يختص بالجنس بل آت في بقية الكليات نحو
فسرنا الجنس المنطقي بانه الكلي الذي يصلح ان يكون مع ما هو وضع منقولا على كثيرين
مختلفين بالنوع الحقيقي في جواب ما هو سقط الكل على ما لا يخفى فايدة
الكاف في قوله ليس كمثله شيء زايدة لانها لو لم تكن زايدة لكان التقدير ليس مثل
مثله شيء ولو كان كذلك لزم نفيه تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله اما المقدمة
الاولى فظاهرة واما المقدمة الثانية فلان مثل مثل الشيء هو نفس الشيء
وانما قلنا ذلك لان الباء فقط اذا كان مثل الالف كان الالف مثل الباء
والباء مثل الالف فيكون الالف مثل مثلها فيكون مثل مثل الشيء هو الشيء
فان قيل لا نم ان مثل مثل الشيء هو الشيء وانما يلزم ذلك لو كان للشيء مثل
واحد فلنا نحن نقول ابتداء الخ اما ان يكون للشيء مثل واحد او اكثر
وايا ما كان يلزم من نفي مثل مثل الشيء نفي الشيء اما اذا كان الواقع هو الاول
فظ واما اذا كان الواقع هو الثاني فلانه يكون مثل مثل الشيء اعم من
الشيء وغيره ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص فيلزم نفيه تعالى على ذلك التقدير
انه على النمط المذكور فظ بجريان كل واحد من الملازمتين فيكون النتيجة حقه
ولازمها باطل فيكون ملزومها ايضا باطل وهو ملزوم المدعى فايدة اعلم ان
الجوهر الروحاني ان كان متعلقا بالبدن تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا
فهو العقل وهو على خمسة اقسام ١ العقول المجردة عن الغواشي وهي اوائل المخلوقات
الله تعالى ويسمى هذا النوع من المخلوقات عالم الملكوت ٢ العقل الهيولاني وهو
القوة القابلة للصورة العلمية المسمى بالمشكاة ٣ العقل بالملكة وهو ادراك البديهيات
والضروريات المسمى بالزجاجة ٤ العقل بالفعل وهو القوة المستنبطة
الكاسبة للعلوم النظرية بواسطة النظر والاستدلال وهو المصباح ٥ العقل
المكتسب بهذا المصباح ويسمى نورا مستفادا وان كان كاملا فهو نور على نور

كما نطق به الكتاب الكريم واما الشجرة المباركة الزيتونة فهي عبارة عن القوة الفكرية
الموقدة لهذا المصباح التي لا شرقية ولا غربية اي لا حارة حرارة مشوشة
للافكار ولا انظار ولا باردة برودة موجبة للكلالة والبلادة فيهما وزيتها
انما هو البرهان المركب المرتب بواسطة الفكر الذي يكاد يضيء وهو يختص السلم
بالنتيجة وان لم توجد الالهام الملكي والفيض الالهي المعبر عنه بمس النار كما
قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والله اعلم **فائدة** الحركة
اما ذاتية واما عارضية والذاتية اما بسيطة او مركبة والبسيطة اما ارادية
او بلا ارادة او غير ارادة ونسمى ذلك الغير بالطبيعية والحركة البسيطة اما ارادية
وهي الفلكية او طبيعية وهي العنصرية والمركبة اما حيوانية او غير حيوانية و
الحيوانية اما ارادية وغير ارادية وغير الارادية تسمى بالتسخيرية وغير
الحيوانية هي النباتية واما العارضية للارادة فاما ان يكون المتحرك جزءا من
المتحرك وتسمى عرضية اولا كالجزء منه وهي القسرية والحركة التسخيرية التي
تكون مركبة وحيوانية وغير تابعة مثل الحركة النبضية **فائدة** قال نجم
الدين النخجواني الاشكال الذي يوردون على قولهم المجهول مطلقا يمتنع الحكم
عليه مغالطة وان الغلط انما نشأ من حيث انهم لم يفرقوا بين الموضوع
وبين ما به يتعين الموضوع لان الموضوع في هذه القضية هو الحكم على
المجهول فالموضوع هو الحكم لكن لما كان الحكم شيئا عاما لم يمكن الحكم عليه بامر
خاص الا بعد تخصصه وتخصصه وتعينه لم يمكن بالاضافة الى المجهول فالمجهول
مذكور ومأخوذ في القضية بطريق العرض وتوهموا انه هو الموضوع فالقضية
هي ان هذا الحكم على المجهول ممتنع فالموضوع هو الحكم والمجهول هو الممتنع فلا يرد
شيء مما ذكر فقولهم المحكوم عليه في هذه القضية اما ان يكون معلوما او لا يكون
فقلنا يكون معلوما قولهم يلزم التخصيص لان كل معلوم يصح الحكم عليه قلنا وقد
صح الحكم عليه وحكمنا عليه بالامتناع ولم نحكم عليه بامتناع الحكم عليه حتى يكون

متناقضا والمحكوم عليه بالامتناع في القضايا بالكثرة وليس فيها تناقض وان كان
لو صدق هذا الصدق قولنا المجهول يمتنع الحكم عليه وتتناقض الاشكال قلنا وهي
تلك القضية فان الموضوع هو الحكم سواء وقعت لفظة المجهول على الحكم او الذات
كما يقول ابن زيد عالم فان الموضوع هو الابن وزيد ذكر لتعيين البنوة فلو
غير الترتيب وقلت زيد عالم ابنه لا يصير زيد موضوعا في القضية فكذلك ها
هنا فتنبه وهذا حل حسن لا ازيد عليه **هذه مغالطات تتعلق بالشكل**
الاول منها انه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان
الاثنان عددا كان زوجا ينتج كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وحلها
ان نقول الكبرى ان كانت لزومية ممنوع وان كانت اتفاقية فلا ينتج الشكل
الاول والكبرى فيه اتفاقية **مغلطة اخرى** وهي قولنا زيد فرس صادق لان
كل من قال ان زيدا فرس قائل بان زيدا حيوان وكل من قال ان زيدا حيوان
فهو صادق ينتج ان كل من قال ان زيدا فرس فهو صادق وحلها ان نقول
ان اردت بقولك كل من قال ان زيدا حيوان فهو صادق في جميع اقواله فهو
كاذب وان اردت انه صادق في بعض اقواله فالنتيجة حقة وهي قولنا كل من
قال ان زيدا فرس فهو صادق في بعض اقواله وهو انه حيوان او جميع غير
مغلطة اخرى الثلثة عدد وكل عدد اما زوج واما فرد ينتج الثلثة اما زوج
واما فرد او يقال كل خاص فهو عام وكل عام اما خاص او غيره فكل خاص
اما خاص او غيره وجوابه التزام صدق النتيجة فان المنفصلة الحقيقية تصدق
بصدق احد جزئيها وهنا صدق احد جزئيها **مغلطة اخرى** وهي انه ينتج
كلما صدق الخاص فصدق العام وكلما صدق العام لم يلزم صدق الخاص
ينتج كلما صدق الخاص لم يلزم صدق الخاص وحلها ان يقال كلية الكبرى ممنوعة
لانه قد لا يكون اذا صدق العام لم يلزم صدق الخاص بل يلزم صدق الخاص
على بعض تقادير صدق العام فلم يتحقق الكبرى كلية **مغلطة اخرى** في بيان

مغالطات متعلقه بشكل اول

وجود الممتنع في الخارج وهو ان يقال كل ما هو شريك الباري ممتنع فهو مشارك له في الممتنع
والا لما كان شريكا له وكل ما هو شريك له في الممتنع فهو واجب لذاته وهذا ينتج
من الشكل الاول كل ما هو شريك الباري ممتنع فهو واجب لذاته وكل ما هو واجب لذاته
فهو موجود ينتج كل ما هو شريك الباري موجود حله ان يقال لا نم صدق شي
من المقدمتين وانما يصدق شي منهما ان لو كان له موضوع موجود محققا
او مقدرا وذلك ممتنع لانه ليس لنا شي من الاشياء موصوفا بانه شريك الباري
حتى وانه موصوف بانه مشارك له في الممتنع واذا كان كذلك لم يثبت شي
من المقدمتين مغلطة اخرى وهي ان يقال الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك
حيوان ينتج الانسان وحده حيوان حله ان يقال الوحدة المعتبرة بالصغرى
جزء ما دركته من محمولها فاذا وقعت الكبرى بالايجاب ينتج وبالسلب فلا
مغلطة اخرى وهي ان يقال لا شي من [illegible] وبعض [illegible] ينتج بعض
ج [illegible] فلا يشترط ايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول حله ان
يقال هذا القياس ان اعتبر بالقياس الى النسبة [illegible] كان شكلا رابعا و
اعتبر بالقياس الى النسبة [illegible] كان شكلا اولا غير منتج والصغرى والكبرى
انما تعينان بتعين الاصغر والاكبر وتعيينهما الصغرى عن الكبرى بتعيين الشكل
مغلطة اخرى بعض الموجود ليس بجسم والا فكلما كان الشي موجودا كان
جسما ومعنا مقدمة صادقة في نفس الامر وهي قولنا كلما كان الشي ليس بجسم
ليس بجسم وموجودا فهو موجود فيجعل هذه المقدمة الصادقة صغرى والمقدمة
اللازمة من نقيض المطلوب كبرى ينتظم منهما قياس في الشكل الاول على تقدير
صدق نقيض المطلوب ينتج كلما كان الشي ليس بجسم وموجودا فهو جسم وانه محال
وهذه المغالطة مركبة من متصلة موجبة واستثناء نقيض تاليها لانتاج نقيض
مقدمها الذي هو المطلوب حله ان يقال لا نم استحالة اللازم من
نقيض المطلوب وهو قولنا كلما كان الشي ليس بجسم وموجودا فهو جسم لاستلزامه [illegible]

النقيضين ممتنع مغلطة اخرى الملازمة حمل الشي على نقيضه حملا كليا وذلك انه
يصدق قولنا كل زوج من الاعداد مركب من الوحدات و [illegible] عكس
الى قولنا كل ما لا يكون مركبا من الوحدات فهو فرد وكل فرد مركب من الوحدات
فكل ما لا يكون مركبا من الوحدات فهو مركب من الوحدات وهو الملازمة حله
انا لا نم صدق الكبرى وهي قولنا كل ما ليس بزوج من الاعداد فهو فرد لما
لان [illegible] الاعداد مستلزم بزوج لا بما هي كلما ليس مغلطة اخرى وهي
ان يقال زيد انسان والانسان كلي او يقال الانسان حيوان والحيوان
جنس ينتج ان زيد كلي والانسان جنس حله [illegible] الكبرى ولو قيل الانسان
له شعر وكل شعر نبت ينتج الانسان نبت حله [illegible] تكرر الاوسط
مغالطات من الشكل الثاني منها وهي قولنا الناطق مساو للانسان
ولا شي من الانسان بمساو للانسان ينتج الناطق ليس بانسان مغلطة اخرى
الانسان ولا شي من الناطق بنوع ينتج الانسان ليس بناطق مغلطة اخرى
الانسان اخص من الحيوان ولا شي من الحيوان اخص من الحيوان ينتج الانسان
ليس بحيوان حل هذه المغالطات الثلث هو ان صدق الصغرى لا ينتج
صدق الكبرى لان الاصغر ما يصدق عليه الاكبر فيكون مندرجا تحته فيكون
جزئيا اضافيا له واذا كان الاوسط صادقا على الاصغر الذي هو جزئي
من جزئيات الاكبر فلا يسلب عنه الكبرى عن كل افراد الاكبر فلا يصدق الكبرى
كلية فلا ينتج مغلطة اخرى الامكان ليس علة الحاجة الى المؤثر لانه
لا شي من الامكان بضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر وكل علة الحاجة الى
المؤثر فهو ضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر ينتج لا شي من الامكان بعلة
الحاجة الى المؤثر حله ان نقول ان اردتم بالضروري [illegible] قولكم كل ما هو علة الحاجة
الى المؤثر فهو ضروري ان يكون علة الحاجة الى المؤثر الضروري [illegible]
[illegible] بحيث الضرورة [illegible] ان كل ما هو علة الحاجة الى المؤثر فهو ضروري

ان يكون علة الى جزء الى المؤثر بهذا المعنى وان اردتم به الضرورة الى جهة
اعني استحالة انفكاك العلة عن كل ما هو علة الى جزء الى المؤثر فلا نسلم ان الشيء
من الامكان بعضه وان يكون علة الى جزء الى المؤثر بهذا المعنى ممنوعا بل يحتمل
ان لا يكون الامكان علة الى جزء الى المؤثر **مغالطات تختص بالشكل
الثالث** منها المدعى ان كل ثور ناهق لانه يصدق قولنا قد يكون اذا كان
كل ثور فرسا فكل ثور حمار كما من الثالثة والاوسط مجموع في ذلك الجزئين ويصدق
ايضا قولنا كلما كان كل فرس حمارا فكل فرس ناهق وهو ظاهر فيصدق كل
ثور ناهق والا لصدق نقيضه وانضم مع المقدمة الاولى وهي صغرى والنقيض
كبرى قياسا منتجا لقولنا قد يكون اذا كان ليس بعض الفرس ناهقا فكل
فرس حمار وعكسه يناقض الكبرى وهو محال واما بيان انتاج المقدمة
الاولى مع النقيض فلما برهن في الاشارات من ان المتصلة الجزئية المشاركة
للحملية الجزئية السالبة بالمقدم وذلك البرهان هو انه لو لم نصدق الملازمة
لصدق نقيضه فنضمه مع الصغرى حتى كونها والنقيض كبرى قياسا منتجا
من الثاني مقدمة سالبة جزئية وهي سلب لزوم الثاني للمقدم وهو محال
لانه كلما فرض المقدم لزم الثاني لان المفروض صدق نقيض الحملية فلتركب
قياسا من الشكل الاول هكذا كلما صدق المقدم صدق نقيض الحملية وكلما صدق
المقدم ونقيض الحملية صدق الثاني من الثاني ينتج كلما صدق المقدم صدق
الثاني فيكون تلك النتيجة المتصلة السالبة الجزئية اللزومية كاذبة او نقول
لصدق قولنا قد يكون اذا كان كل ثور فرسا وكل فرس ناهق لكون هذه القضية
لازمة للمقدمتين المذكورتين فلو صدق نقيض المدعى لانضم مع هذه المقدمة
قياسا منتجا لقولنا قد يكون اذا كان بعض الفرس ليس بناهق فكل فرس
ناهق بالبيان المذكور وانه محال حلها انها مبنية على امتناع استلزام
الشيء الواحد للنقيضين وامتناع الملازمة الجزئية بينهما وقد عرفت جوازهما

حين آ

عند بعضهم **مغلطة اخرى** المدعى ان الشكل الثالث لا ينتج لاستلزام انتاجه المحال
وهو صدق الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية حلها يمكن ان يقال ان قولكم
كلما صدق النقيضان صدق احد النقيضين ان اردتم ان ذلك النقيض الآخر
... في لزوم صدق الثاني للمقدم فهو ممنوع وان اردتم غير ذلك فنختار
القياس هكذا لو صدق احد النقيضين لصدق ذلك النقيض ولو صدق
النقيض الآخر لصدق النقيض الآخر وهذا ليس بقياس فضلا عن الشكل الثالث
وفي هذا الجواب نظر يعرف بالتأمل واعلم ان هذه المغالطة لم يجب عنها احد
الى هذا اليوم ممن يجب عليها فلا زيادة لفضل وكمال وفطانته وجلال
مغالطات تختص بعدم تكرر الاوسط منها الدرة والحقة والحقة
في الصندوق فالدرة في الصندوق وصدق ايضا قولنا زيد مقتول بالسيف
والسيف آلة حديدية فزيد مقتول بآلة حديدية فهذان القياسان
منتجان وليس الاوسط فيهما متكررا بتمامه حلها ان قولنا زيد مقتول بآلة
حديدية هو قولنا زيد مقتول بالسيف الا ان السيف فيه حذف واقيم ما هو محمول
عليه مقامه وح لا يكون بين قولنا مقتول بالسيف وبين قولنا مقتول
بآلة حديدية تغاير يقتضي ان يكون احدهما محمولا على الآخر لا بل هما لفظان
مترادفان فان كان الاول كان هذا القياس في قوة قياس صورته هكذا
زيد مقتول بالسيف وكل مقتول بالسيف فهو مقتول بآلة حديدية وانتاجه
بين وان كان الثاني فلا يكون هذا قياسا بل الذي ظنناه نتيجة
هو بعينه الذي ظنناه مقدمة فقس عليه المثال الاول الا انه انما يشتبه الثاني
اذا قلنا الدرة فيما هو في البيت هذا الجواب بعينه جواب عن قياس المساواة
مغلطة اخرى المدعى ان التركيبات لا تنحصر وانما قلنا ذلك لانها لو انحصرت
يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء في آن واحد موجودا ومعدوما
او تتالي الآنين المستلزم لثبوت الجزء او الواسطة بين الموجود والمعدوم

٧٠ باسرها باطلة اما وجه اللزوم فلانها لو انتفت لكان انتفاؤها في الآن وذلك ظ
فذلك الآن لا يخلو اما ان يكون آن وجودها او آن عدمها والاول يلزم الاول
فتعين الثاني فيتعين الآنين تغاير فلا يخلو اما ان لا يكون بينهما واسطة او يكون
والاول يلزم الثاني والثالث فظاهر لزوم احد الامور وانها باطلة فذلك الثاني هو
واضح بعض حله اما نمنع الشرطية لانها مبنية على وجود الآن وهو برهان على
استحالة ذلك في موضعه واما ثبوتها فانها بالنسبة الى العدم علة وجودها
وبالنسبة الى وجود تلك العلة فلا يكون آنية **مغلطة** للمدعي انه لكان
الواجب لذاته سببا لما عداه من الموجودات لكان ممكنا واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو علة الواجب لشيء من الموجودات الممكنة
العدم من حيث هو وامكان عدم الكل يوجب امكان عدم اصله وهكذا العدم
لا يكون واجبا حله اما نمنع امكان عدم الكل لامكان عدم اصله ان اراد يوجب ه
بالامكان امكان عدم المعلول مع قطع النظر عن كونه معلولا وان اراد
الامكان من حيث هو معلول فنسلم ان امكانه يوجب امكانه لكن لا نسلم ان معلول
الواجب لذاته من هذه الحيثية ممكن العدم **هذه مغلطة باشتراك اللفظ**
واجب الوجود واحد لانه لو تعدد واقله ان يكون اثنين فيكون وجوب الوجود
بالذات مشتركا بينهما فحينئذ لا يخلو من ان يكون الوجوب بالذات ممتنع الانفكاك
عن احد المتعينين او لا فان كان ممتنع الانفكاك فحيث يوجد وجوب الوجود
بالذات كان ممتنع الانفكاك فحيث يوجد وجوب الوجود بالذات يوجد ذلك
المتعين فيكون واجب الوجود واحدا وان كان وجوب الوجود جائز الانفكاك
عن ذلك المتعين يلزم جواز صيرورة الواجب ممكنا لانه متى انفك الوجوب عن الواجب
صار ممكنا حله ان لفظ الامكان مشترك بين معنيين تحقق الوجوب بدون
الوجوب فان اريد بالانفكاك الاول فلا نسلم انه لو جاز الانفكاك لصار الواجب
غير الواجب لجواز ان يوجد لذلك المعين ولغيره ايضا وان اريد الثاني اي تحقق

ذلك المعين

٧١ ذلك المعين

ذلك المعين بدون الوجوب فلا نسلم انه لو انتفى الانفكاك لكان الواجب واحدا والجواز واحد هو
بدون الوجوب اصلا ويكون الوجوب اعم منه **مغلطة** واجب الوجود اذ لو كان اثنين
لجميعها لا يخلو اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل منهما محال اما الاول فلان المجموع
محتاج الى كل واحد منهما فلا يكون واجبا واما الثاني فباطل لان انتفاء المجموع
انما يكون بان ينتفي احدهما او كلاهما وذلك محال حله ان لفظ المجموع مشترك بين
الافراد بين معا وبين المجموع المركب منها مع الهيئة الاجتماعية فان اريد بالمجموع
الاول فلا نسلم انه ليس بواجب وان اريد الثاني فلا نسلم امتناع انتفاء المجموع
لجواز ان ينتفي بانتفاء الهيئة الاجتماعية لا بانتفاء الذات **المغلطة الخ**
متعلق بالمجاز واجب الوجود غير موجب بالذات اذ لو كان موجبا بالذات لكان
الاول لها زوالها بالضرورة اذ لو انفك عنه لاحتاج الى شرط فلا يكون مستقلا
بل شرط وذاته كان المعلول الاول لا زوال له فلا يخلو من ان يكون مستقلا او جائز العدم
او الممكن لانه الممكن كان واجبا بالذات فيلزم ان يكون الواجب بالذات مستقلا
لغيره وانه محال وان كان جائز العدم كان الواجب بالغير جائز العدم لان جواز عدم
اللازم يوجب جواز عدم الملزوم حله انه في اصل الموضع انما كان لما يصح توهم الواقع
ان استلزم في مساواة نسبة الوجود والعدم الى الذات جاز فان اريد
بجواز العدم المعنى الاول فلا نسلم انه لو لم يكن جائز العدم لكان واجبا بالذات
لجواز ان يكون واجبا بالغير اذ ليس الوجوب بالذات في مقابله جواز العدم بالمعنى
الاول بل في مقابله جواز العدم بالمعنى الثاني وان اريد بجواز العدم الثاني
يكون معناه ان نسبة الوجود والعدم الى ذاته واحدة ولا يلزم من مساواة
نسبة طرفي اللازم مساواة طرفي الملزوم الى ذات الملزوم **المغلطة الى المتعلق**
بالتشكيك وجود الواجب غير مجرد اذ لو كان مجردا فلا يخلو من ان يكون من حيث
هو مقتضيا للتجرد او لا مجرد او غير مقتض لشيء منهما والكل باطل اما الاول
فلان الوجود من حيث هو لو كان مقتضيا للتجرد لكان وجود الممكن ايضا مجردا هكذا

الواجب

واما الثاني فلانه الوجود من حيث هو لو كان متوقفا على ما لا يوجد يلزم ان يكون وجود
الشيء غير موجود بحث واما الثالث فلان الوجود لو كان البتة يوجد والا لا يوجد له
من الغير فيلزم ان يكون وجود الواجب لا بد منفصل وذلك محال حتى ان الوجود
ليس بمتعين اصلا في الواجب والممكن بل هو مقول على وجود الواجب والممكن بالتشكيك
وجاز ان يقتضي وجود الواجب التجرد ووجود الممكن اللا تجرد فلا يلزم شيء مما
ذكرتم المغلطة التي تشتمل على تبديل اللاحق بالملحوق المركب ممتنع الوجود
لانه لو وجد لكان له علة تامة وذلك ظاهر لكنه يستحيل ان يكون له علة تامة اذ
لو كان له علة تامة فجميع اجزائه ان كان جزء العلة التامة يلزم توقف علته التامة
على مجموع الاجزاء وهو بعينه كل المعلول متوقف على علته التامة فيلزم الدور
وان لم يكن جميع الاجزاء جزء انما يكون بعضها خارجا عنها لكن المعلول لا
يحتاج مع علته التامة الى شيء آخر لانها جملة ما يحتاج اليه فيلزم استغناء
المركب عن ذلك الجزء وانه محال جوابه ان المحتاج الى العلة التامة وجود المجموع
فدخول مجموع الاجزاء في العلة التامة لا يوجب الدور لانه لا يحتاج العلة التامة
الى مجموع الاجزاء لا الى وجود المجموع ووجود المجموع يحتاج الى العلة التامة فقد
وضع الملحوق وهو المركب مكان اللاحق وهو وجوده المغلطة التي
تشتمل باخذ ما بالذات مكان ما بالعرض كل موجود قديم لان
ملزومه قديم لان وجود الواجب يستلزم اما الحادث وهو اما وجود ذلك
الموجود او عدمه لانه كلما فرض وجود الواجب يجب احدهما ضرورة لانه لو لم
يجب شيء منهما لزم جواز ارتفاع النقيضين في الواقع وذلك محال وليس
المراد بالملازمة سوى وجود اللازم مع تقدير وجود الملزوم واذا كان
وجود الواجب مستلزما لاحدهما لكنه غير مستلزم لعدم ذات الموجود
والا لما فرض حصولها فيكون مستلزما لوجوده فوجود الواجب قديم فيلزم و وجود حق
ايضا قدم ذلك الموجود جوابه ان الملازمة انما يتحقق ان لو لزم وجود اللازم

وجوب

على تقدير وجود الملزوم من وجود اللازم لا من وجوب في نفس الامر بسبب ذاته لكن
احد النقيضين لذاته لا السبب المتقدم فلا يتحقق الملازمة حقيقة اخذ ما بالذات
مكان ما بالعرض مغلطة اخرى لتوضيحه اجتماع النقيضين ممكن لانه لا يمتنع
من ان يكون علته التامة متحققة اولا فان كانت متحققة يلزم اجتماع
النقيضين وتحققه يستلزم الامكان وان لم يكن علته التامة متحققة
ومتى كانت متحققة كان وجوده ضروريا فيلزم ان يكون عدمه لعدم علته
او نقول عدم العلة للعدم فيكون عدم اجتماع النقيضين لعدم علته وعلة كل
ما عدمه بالغير كان وجوده ممكنا وهو المطلوب جوابه انه لا نم لو لم يكن
علته متحققة كان عدمه لعدم علته لجواز ان يكون بالذات مغلطة في
اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل الجزء الذي لا يتجزى موجود لان الجسم اما
ان يكون منقسما الى غير النهاية بان ينقسم وينتصف نصفه ونصف
نصفه لا الى نهاية او يكون منتهى القسمة لا جائز ان يكون منقسما الى غير النهاية
والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لان ما لا يتناهى يجب ان يكون بين
حاصري ذلك الجسم فتعين ان يكون منتهى القسمة فينتهي قسمته الى ما لا ينقسم
وهو الجزء جوابه ان اريد بالانقسام الانقسام بالفعل فلا نم انه لو انتهى
قسمة الجسم الى ما لا ينقسم بالفعل يلزم الجزء لجواز ان ينقسم بالوهم او الوهم
وان اريد بالقوة سلمنا انه ينقسم الى غير النهاية لكن لا نم لزوم انحصار
ما لا يتناهى بين الحاصرين وانما لزم ذلك ان لو كانت الانقسامات الممكنة
حاصلة بالفعل مغلطة في اخذ ما مع الشيء مكان ما به الشيء اجتماع
النقيضين وارتفاعهما واقع والا لصدق احد النقيضين مع كذب الآخر
وذلك محال لان صدق احدهما موقوف على كذب الآخر اذ لو لم يكذب يلزم كذبه
دون صدقه فيلزم الدور واذا كان صدق احدهما مع كذب الآخر فحالا يثبت اما
اجتماعهما او ارتفاعهما جوابه ان صدق احدهما وكذب الآخر انما يكون معا فلا يتوقف

شيء منهما عين الآخر فيلزم الدور **مغلطة في اخذ المطلق بدل المقيد** كل من قال
ان الانسان حجر قائل بانه جسم وكل من قال انه جسم صادق فينتج كل من قال
بان الانسان حجر صادق وحلها ما مر في المغلطة التي في الشكل الاول **مغلطة**
اخرى في اخذ المطلق بدل المقيد الممتنعات والمعدومات موجودة
في الخارج والا فلا بد من ان يكون عدمها ثابتا في الخارج او لا وعلى التقديرين
يلزم المحال اما اذا لم يكن ثابتا يكون نقيضه هو الوجود ثابتا فيلزم تحقق
الوجود للممتنعات والمعدومات حالة عدمها فيلزم اجتماع النقيضين وان
كان ثابتا يلزم ثبوت الممتنع في الخارج لامتناع قيام الثابت بالمنفي
فيلزم اجتماع النقيضين ايضا فاللازم كلها او اجتماع النقيضين لا يخلو اما ان
يكون ثابتا او لم يكن فان كان ثابتا فكذا هو وجودها وان لم يكن ثابتا
وهو اللازم لعدم الممتنعات والمعدومات فيلزم ان يكون عدم الممتنعات
والمعدومات منفيا فيلزم ثبوتها وهو المدعى وحلها سلمنا ان عدمها
ثابت لكن لا نسلم انه يمتنع ثبوتها بالمعدوم والموهوم كذلك **مغلطة**
اخرى في اخذ المقيد بدل المطلق الجزء الذي لا يتجزى موجود لان الشيء
اذا صار موجودا بعد عدمه اما ان يحصل في آن وجوده او في غير آن وجوده
ولا جائز ان يحصل في آن وجوده بينه والا لزم اجتماع النقيضين فلا يحصل
في آن غير آن وجوده وح لا يجوز ان يكون بين الآنين زمان والا لزم ارتفاع
النقيضين في ذلك الزمان واذا لم يكن بين الآنين زمان فيلزم تتالي الآنات
فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى منطبق على الحركة فيلزم تركب الحركة من
اجزاء لا تتجزى والحركة منطبقة على المسافة فيلزم ايضا تركب المسافة من
اجزاء لا تتجزى فتحقق الجزء وحلها انه يحصل في العدم تسبيها في آن الوجود وقولكم
في آن آخر غير آن الوجود قلنا لا نسلم انه لا يجوز ان يكون ابتداء العدم في زمان
ابتداء ذلك الزمان الآن الذي كان الوجود فيه وح لا يلزم تتالي الآنات

عند اخذ المقيد وهو في قوم الاسم في آن غير آن الوجود **مغلطة اخرى فيه** الوجوب لا يكون
اثنين والا لكان احدهما غير واجب وذلك لانه لو كان الوجوب اثنين فلا يخلو اما ان
يكون بينهما ملازمة اولا فان كان بينهما ملازمة يكون الملزوم ممتنعا الا لازم
اذ يمتنع الملزوم عند انتفاء اللازم واذا كان احدهما ممتنعا الى لا يكون
واجبا وان لم يكن بينهما ملازمة جاز انفكاك احدهما من الآخر وان امكن
الانفكاك بانتفاء احدهما فيكون احدهما ممكنا فلا يكون واجبا وحلها انه لم يكن
بين الشيئين ملازمة يلزم جواز ثبوت المقدم بدون التالي لما هو اللازم لا
ان يكون احدهما ثابتا مع انتفاء الآخر اذ كون الشيئين بلا علاقة يستلزم كون
الانفكاك ثابتا مع امتناع تحقق احدهما بدون الثاني فالثاني اخص من الاول
لانه متى وجد المقدم بدون التالي يكون المقدم غير مستتبع له من غير عكس
فالعام لا يستلزم الخاص **مغلطة في تشبيه الجزء بالكل** الجزء الذي لا يتجزى
موجود لان اقل الحركة الذي هو نقيض السكون اللازم لا يخلو من ان يكون منقسما
او لا يكون لا جائز ان يكون منقسما والا لما كان هو اقل الحركة بل اقل الاقل
هو جزؤه هف وان لم يكن منقسما فالمتحرك اذا تحرك بهذا المقدار على المسافة
فالقدر المقطوع من المسافة بهذا القدر من الحركة لا يجوز ان يكون منقسما اذ
لو كان منقسما لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة التي كلها فيكون هذه الحركة
ايضا منقسمة وقد بينا انها غير منقسمة هف واذا لم يكن القدر المقطوع من
المسافة منقسما يلزم الجزء وحلها لا نسلم ان اقل الحركة متحققة حتى يلزم
كونه غير منقسم بل كل حركة توجد يكون منقسمة الى غير النهاية فقد وضع الكل
مكان الجزء **مغلطة اخرى فيه** الجنس الطبيعي يمتنع وجوده في الخارج لانه
متوقف على نفسه وما يتوقف على نفسه يمتنع في الخارج وانما قلنا انه متوقف
على نفسه لانه متوقف على الفصل الذي هو ضرورة اذ لو لم يوجد شيء من الانواع
لما وجد الجنس اصلا لكن كل واحد من الانواع متوقف اليه لا متوقف الكل الى الجزء

مشكل لتوقفه على نفسه فانها الجنس محتاج الى الفصل احد انواعه لا الى احد انواع جنس والمحتاج
الى الجنس انواعه لا الفصل انواعه فلا يلزم توقفه على نفسه **مغلطة في وضع ما**
ليس بعلة علة كل موجود واجب لذاته اذ كل موجود موصوف بالامكان والامكان
العام واجب لذاته فالموصوف اولى بان يكون واجبا لان ما يتوقف عليه الواجب
اولى ان يكون واجبا وانما قلنا الامكان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه لزم
المحال وذلك لان عدمه لا يخلو من ان يكون ممتنعا او لم يكن فان كان ممتنعا
فاما ان يكون واجبا او ممكنا وعلى التقديرين يكون ممكنا بالامكان العام فيلزم
تقدير عدمه يلزم وجوده وهو محال وكل ما فرض عدمه يستلزم المحال فهو
واجب لامكان العام واجب لذاته فعلى هذا لا يلزم من كون الامكان العام
واجب لذاته كون موصوفه كذلك وانما يلزم ان لو كان الامكان صفة وجودية
وليس كذلك فقد وضع ما ليس بعلة علة لكون صدق الامكان واجبا لامكان علة
مغلطة اخرى غيرها كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة موجودة وكلما
كانت الثلثة موجودة فهي فرد ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد حلها
الصغرى كبرى القياس وهي قولنا كلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد راجع الى
الثلثة فيكون منتج الكبرى كلما كانت الثلثة موجودة فالثلثة فرد فحق ان ينتج
كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد وهذا حق فقد وضع ما ليس بعلة
لكون الاربعة فردا مقامها **مغلطة** الكلمة غير منقسم الى الاسم والفعل والحرف
والا انقسم واحد من الثلثة الى الثلثة وذلك باطل وانما قلنا ان الكلمة لو انقسمت
اليها لزم انقسام احدها الى الثلثة لان ما صدق عليه الكلمة صدق عليه احدها
وكل ما صدق عليه احدها صدق عليه الكلمة وانقسام احد المتساويين الى
اشياء يوجب انقسام المساوي الآخر اليها فلو انقسمت الكلمة اليها لزم انقسام
احدها اليها فقد قسم الشيء الى نفسه والى غيره وهو محال حلها ان المساوي للكلمة احدها
لا بعينه واحدها لا على التعيين منقسم الى الثلثة فلا امتناع
مغلطة في جميع

المسئلة اجتماع النقيضين ورفعه لانه لو قال قائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب في
ولم يتكلم في تلك الساعة غير هذا الكلام فلا يخلو من ان يكون هذا الكلام صادقا في
نفس الامر او كاذبا وعلى كل من التقديرين يلزم اجتماع النقيضين اما اذا كان صادقا
فلانه يلزم كذب كل كلامه في تلك الساعة وهذا الكلام من كلامه في تلك الساعة
فيلزم كذبه والتقدير انه صادق فيلزم اجتماع النقيضين وان كان كاذبا
يلزم ان يكون بعض افراد كلامه في تلك الساعة صادقا والا لما كان هذا الكلام
كاذبا لكن لا موجود منه في تلك الساعة سوى هذا الكلام فيلزم صدقه والتقدير
انه كاذب فيلزم اجتماع النقيضين وهذه المغالطة مشهورة وذكروا في حلها وجوها
اما ما ذكره نجم الدين الكاتبي في حلها فهو انه لا نسلم انه لو كان كاذبا يلزم ان
يكون بعض افراد كلامه في هذه الساعة صادقا لان صدق هذا القول عبارة
عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه الموجودة في هذه الساعة فيكون
صدقه باجتماع صدقه وكذبه معا وكذبه يكون بانتفاء هذا المجموع لا بصدق بعض
كلامه في هذه الساعة لجواز ان يكون انتفائه بكذب الكل ولكن يلزم ان يقول
على هذا الحل لا نسلم ان صدق هذه القضية عبارة عما ذكرتم وايضا فلانه
لابد ان يصدق السالبة الجزئية اي نقيض هذه الموجبة الكلية على تقدير
كذبها وهو قولنا ليس كل افراد كلامي في هذه الساعة كاذبا وهذه السالبة
تستلزم صدق تلك الموجبة الى مستلزمة صدقها واما ما ذكره شمس الدين السمرقندي
فهو ان يقال المخبر عنه انما يتعين بارادة القائل فان اراد [illegible] قوله
كل كلامي غير هذا الكلام فلا يلزم اجتماع النقيضين لانه لا يلزم من صدق هذا
الكلام كذب كلام آخر فلا يتوارد الصدق والكذب على شيء واحد وح
يكون هذا الكلام كاذبا اذ ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا
يصدق عليه انه كاذب وان اراد هذا الكلام وغيره فكانه تكلم بهذا الكلام
ثم قال ثانيا ان هذا الكلام كاذب وذلك لانه اراد دخول هذا الكلام

٧٨ في هذا الكلام يكون المجموع هو كاذب بمجموعه بهذا الكلام وهذا الكلام مخبر عنه
فقد صدق هذا الكلام ضرورة كل منهما مشتمل على الآخر فيلزم ان هذا الكلام
كاذب قوله يلزم ان يكون بعض افراد الكلام صادقا قلنا نعم يكون الخبر الاول
صادقا لان الخبر الثاني هو الاخبار بكذب هذا الكلام فلو كان هذا الكلام الخبر
الثاني صادقا يلزم توارد الصدق والكذب على شيء واحد هذه مغالطات
نقلت من بعض الكتب التي صنفها الامام فخر الدين الكاتبي
وهذا اجاب منها ولي في بعض اجوبتها نظر [illegible]
منها المدعى حصول شريك الباري في بعض الاوقات موجودا لانه يصدق قولنا قد شريك الباري
يكون اذا كان الباري تعالى موجودا فشريكه موجود لكن الباري تعالى موجود
دائما فشريكه موجود في بعض الاوقات اما صدق المتصلة فمن الشكل
الثالث والاوسط مجموع الطرفين واما حقية المقدم فلان الباري واجب الوجود
لذاته وكل واجب الوجود لذاته موجود دائما فالباري تعالى موجود دائما
قال في حلها انا نمنع وقوع المقدم في هذه المتصلة الجزئية في جميع الازمنة
مع كل وضع يمكن لوازم الاحوال المذكورة غير الممنوعة ووقوعه في جميع الازمنة
مع الاوضاع الى مرض الواقعة وذلك لا يفيد وفيه ان المجيب نظر
لانه لا بد وان يكون هذا المقدم معلوم الوجود في جميع الازمنة مع جميع
الاوضاع الى مرض من الاحوال الواقعة وغير الواقعة لان تلك الاحوال
لا بد وان لا يكون منافية للواجب لذاته الذي هو معلوم الوجود ابدا و
ازلا لانها لو كانت منافية له لزم اجتماع المتنافيين في
زمان واحد وانه محال مغلطة المدعى صدق بعض الجسم مستقر في جهات
الى غير النهاية لانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من الجسم بمستقر
في الجهات الى غير النهاية وهو مستلزم لصدق قولنا لا شيء من المستقر في الجهات
الى غير النهاية بجسم وهو محال لان كل مستقر في الجهات الغير النهاية جسم

او نبين

٧٩ او نبين صدق المدعى من الشكل الثاني والاوسط مجموع ذلك الخبرين حمل منهما انه لا بد
صدق قولنا كل مستقر في الجهات الى غير النهاية جسم وانما يصدق ان لو كان
الموضوع موجودا بحسب الحقيقة ان حقيقيا او في الخارج ان كان خارجيا وان
بحيث [illegible] في موضوع الممتنع فلا نم كذب المدعى مغلطة المدعى ان
بعض الانسان ليس بحيوان بل لا يكون صادق وذلك لانه لو لم يصدق
لصدق نقيضه وهو الموجبة الكلية الضرورية وذلك قولنا كل انسان حيوان
بالضرورة كلما صدقت هذه القضية لزمها منفصلة مانعة الخلو بالمعنى الاعم
على معنى انه يمتنع اجتماع هذين الخبرين على الكذب سواء فيفرض الشيء الآخر في وهي
وهي هذه دائما اما ان يكون الانسان حيوانا واما ان يكون جسما لانه
لو لم يصدق على تقدير صدق نقيض المدعى منفصلة بطلت المانعة فجاز
الخلو عن الخبرين مع انه يلزم احد الامرين اما ثبوتا او عينا او كذب قضية
صادقة في نفس الامر وبيان لزوم احد الامرين ظاهر عند التامل وهذه
المنفصلة مستلزمة لمتصلة لزومية من نقيض اي واحد منهما وعين الآخر
كما ذكروا ان المنفصلة مستلزمة لمتصلات ثمان ما ذكرنا يلزم صدق على
ذلك التقدير كلما لم يكن الانسان جسما كان حيوانا وانه كاذب لكذب اللازم
وهو قولنا فيكون اذا كان الانسان حيوانا لم يكن جسما ولان انتفاء اللازم
مستلزم لانتفاء الملزوم وبيان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء نقيض المدعى لكنه
محال في نفس الامر فينتفي نقيض المدعى فيكون المدعى حقا حلها لا نم
لزوم المنفصلة المانعة الخلو على تقدير كذب المدعى وصدق نقيضه لانها سواء
فسرت بالمنع الاعم او بالاخص مشروط بان يكون كذب احد الخبرين
مقتضيا الكذب الآخر فان كذب قولنا كل انسان جسم يقتضي كذب قولنا كل
انسان حيوان فهو لزوم الصدق الى الآخر وان اراد لجواز الخلو كذبهما في نفس الامر
على تقدير عدم [illegible] الشرطية ممنوعة لاقتضاء كذب المقتضية الصادقة وعين

اقرو حقا

شبهة على نفي الاستلزام

الى الجزئين

بنقيض الآخر مع عدم التنافي اذ لا يكون حينئذ صدق المنفصلة مع امتناع كل من
كما ذكرنا وان اراد بجواز الخلو جواز كذبهما في نفس الامر بل الاعم من العنادية و
الاتفاقية فالشرطية مسلمة لكن لما استثنى المنفصلة المذكورة هذه مغالطة
عامة وهي التي يمكن بها اثبات كل مطلوب واكثر مسائل الخلاف يكون من
هذا القبيل في التي يمكننا التغلب فيها بحيث المطلوب وقلنا انه حيث
نقيضه فلنذكر عدة منها منها لو كان المدعى غير مستلزم لارتفاع امر واقع
في الخارج يلزم وقوعه والمقدم حق فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن
مستلزما لارتفاع امر في الخارج يلزم وقوعه اذ لو كان عدمه ثابتا في الواقع لكان
وجوده مستلزما لرفع عدمه فيكون مستلزما لارتفاع امر واقع واختفى بخلافه
والفرض ثبت الملازمة فنقول المقدم حق لانه لو كان المدعى غير مستلزم لارتفاع امر
واقع حق وذلك لان وجوده لو كان مستلزما لارتفاع امر واقع لكان
مستلزما لهذا الاستلزام والتالي باطل لان وجوده لو كان مستلزما للاستلزام
رفع الواقع كان مستلزما لسوء وقد عرفت ان عدم استلزامه رفع الواقع
مستلزم لوجوده وفيه بحث اما اولا فانا لا نم ان وجوده لو كان مستلزما
لرفع عدمه يلزم خلاف المقدر لان هذا الاستلزام يكون مع تقدير عدمه لا في
نفس الامر فالمقدم عدم استلزام في نفس الامر ولو اضاف المقدم مع عدم
الاستلزام مطلقا او مع جميع التقادير لا يمكن اثبات المقدم ولقائل ان
يقول منع الجواب لا يخفى اما لان يكون عدمه في نفس الامر او لم يمكن فان كان
كان الاستلزام في نفس الامر وان لم يمكن لكان موجودا وهو المدعى فيتم ذلك
ان هذا المنع لا يضر الكلام مغلطة اخرى المدعى واقع لان ملزومه واقع
وذلك لان وجود شيء من الاشياء لو كان ملزوما للمدعى منتفيا لكان الامور
الواقعة لكان وجوده مستلزما بالضرورة فيثبت الملازمة فنقول على
تقدير الجميع ثبت كونه مستلزما صادقا في نفس الامر فيلزم ان يكون

وايضا الاستلزام

اللازم وهو كون وجود ذلك الشيء ملزوما وانتفائه في الواقع والا لكان عدم الاستلزام
فيكون عدم الاستلزام من جملة الامور الواقعة فيكون مستلزما مع عدم استلزامه
فكلما ثبت هذا الشيء تقريرا ثبت استلزام وجود ذلك الشيء فهذا المقدر يكون
مستلزما لاستلزامه ونقيض عدم استلزامه في نفس الامر حق هذا خلف الجواب
انا لا نم انه لو صدق قولنا كلما ثبت هذا المقدر ثبت الاستلزام يلزم
ان لا يكون هذا المقدر مستلزما لاستلزامه غاية ما في الباب ان يكون المقدر
مستلزما لاستلزامه ولعدم استلزامه ولا يلزم من ذلك ان يكون مستلزما
وغير مستلزم والمحال انما يلزم لو كان مستلزما لشيء ونقيضه ولا نم ما ذكر مغلطة
اخرى الشيء الذي يكون وجوده وعدمه مستلزما للمدعى لا يخفى من ان يكون
ثابتا في الواقع او لم يمكن لانه لا يجوز ان يكون معدوما والا لزم المحال فيكون
موجودا ووجوده ملزوم للمدعى فيلزم المدعى مثلهما مثل ما قرر اذ لا يلزم
من انتفاء الشيء بهذه الحيثية انتفاء وجوده دون هذه الحيثية فيجوز ان
يكون انتفاؤه بحكم ذلك مغلطة اخرى الشيء الذي هو اخص من المدعى
لا يخفى منه ان يكون واقعا في الواقع او لم يمكن فان كان واقعا يلزم
ثبوت المدعى وان لم يمكن واقعا يلزم ان يكون المدعى ثابتا في الجملة لانه
لو لم يكن ثابتا اصلا يلزم ان يكون الاخص منه مساويا لا اخص لانه كلما ثبت
ثبت الاعم وكلما لم يثبت لم يثبت فلا يكون الخاص خاصا هذا خلف قلنا
كما ان الشيء الاخص اذا لم يكن موجودا جاز ان يكون ذلك بانتفاء كون
الشيء الاخص ووجه الجواب بطلانه لانه يمكن ان يمنع المقدمة الا اخص مع عدمه
بان يكون المدعى منتفيا مع امر ما اخص من المدعى بل الحق ان حال انتفاء الاخص
اذا كان مع انتفاء المدعى لا يلزم منه ان يكون عدم الخاص مستلزما لعدم
المدعى حتى يكون مساويا في العدم والتحقيق يستلزم ذلك وكيف لم قلتم ان
الشيء الاخص من المدعى في نفس الامر لا يجوز ان يكون مساويا له لانا نمنع

الذي لا يمنع نفس تصوره من الشركة فان ذلك الشخص اخص من الشيخ وهو بهذه الحيثية لم
لا يكون في هذه الصورة كذا **مغلطة اخرى** المدعى لا [illegible] افراد [illegible]
لان العدم لا يخلو من ان يكون شاملا لها او لم يكن فان كان شاملا لزم المحال
وهو عدم الثابت و [illegible] لا يكون الافتراق ثابتا بينهما وان لم يكن
ثبت ملازم المدعى والا لثبت عدمه وكلما ثبت نقيض شمول العدم ثبت
عدم المدعى فينعكس الى قولنا كلما ثبت المدعى ثبت شمول العدم وذلك محال
حله ان نقول لا يلزم من انتفاء المدعى [illegible] لزوم [illegible] اياه
حتى ينعكس النقيض **مغلطة اخرى** لو لم يكن المدعى ثابتا يلزم انتفاء جميع الاشياء
لانه لو لم ينتف جميع الاشياء على هذا التقدير يلزم ثبوت نقيض انتفاء
الاشياء على ذلك التقدير فكلما ثبت هذا التقدير يلزم نقيض انتفاء الاشياء
وينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو انتفى الاشياء [illegible] ثبوت المدعى [illegible] جميع
المدعى حله انه لا يلزم من انتفاء جميع الاشياء على هذا التقدير لزوم نقيض
انتفاء الاشياء بهذا التقدير حتى ينعكس بعكس النقيض **هذه مغالطات**
متفرقة منها المدعى عدم الشمولين وهو ان النسبة كل واحد من المعلوم
اما ثابتة لان احدهما [illegible] بالنسبة كل واحد منها لا يخلو اما ان يكون ثابتة
او لم يكن فان كانت ثابتة فظاهر وان لم يكن فكذلك لانه يكون نقيضها
ثابتا فح يكون ذلك الشمول الآخر [illegible] كل منها لا يخلو اما ان يكون
ثابتا او لم يكن فان كان فظاهر وان لم يكن فيكون نقيضه لازما لنقيض
الاول فيكون الشمول لازما للشمول الثاني بحكم عكس النقيض وهو محال
مغلطة اخرى ان التقسيم الدائر بين النفي والاثبات باطل لانه
لو كان حقا لزم احد الامرين اما الواسطة بينهما او انقسام الشيء الى نفسه
والى غيره واما بيان الملازمة فلان مورد التقسيم هو الشيء مثلا لا
يخلو اما ان يكون احدهما او لا واياما كان يلزم [illegible] اما [illegible] او لم يكن

جميع [illegible]

المغالطات المتفرقة

فالواسطة

فالواسطة وذلك [illegible] واما اذا كان [illegible] من ان يكون احدهما وهو النفي او الاثبات
واياما كان يلزم الامر الثاني واما بيان انتفاء اللازم [illegible] حله
ان نقول لم لا يجوز ان لا يكون احدهما [illegible] ان مورد القسمة مغاير لكل واحد من
القسمين ولا يلزم الواسطة لانه ح يكون مشتركا بينهما متحصلا فيهما فلا
يكون ثابتا بدون انتفائهما او نقول لم لا يجوز ان يكون احدهما [illegible] انه يصدق
عليه احدهما ولا يلزم من هذا انقسام الشيء الى نفسه والى غيره لصدق الحيوان
العام وانقسام العام اليه والى غيره ليس بمحال **مغلطة اخرى** المدعى ان
الجماد حيوان [illegible] ذلك لانه لا يخلو اما ان يكون ناطقا او لا واياما كان
ثبت [illegible] اما اذا كان ناطقا فظاهر [illegible] واما اذا لم يكن ناطقا فيلزم ان
يكون حيوانا [illegible] لانه لو لم يكن حيوانا لكان [illegible] على [illegible] الحيوان وجودا وعدما
اما وجودا ففي تلك الصورة واما عدما ففي هذه الصورة فح يكون الناطق
مساويا للحيوان وانه محال حله [illegible] مرة [illegible] الانقسام
[illegible] **مغلطة**
اخرى المدعى ان المركبات لا تنعدم [illegible] ذلك لانها لو انعدمت يلزم
احد الامور [illegible] وهو [illegible] الشيء [illegible] واحد [illegible] موجودا [illegible] معدوما او [illegible]
الآنين [illegible] الواسطة بين الموجود والمعدوم والامور باسرها
باطلة اما [illegible] لانها لو انعدمت لكان [illegible] وذلك [illegible]
وذلك الآن لا يخلو اما ان يكون آن وجودها او آن عدمها والاول يلزم الاول
[illegible] الثاني [illegible] الآنين [illegible] فلا يخلو اما ان لا يكون بينهما واسطة او يكون
والاول يلزم الثاني والثاني الثالث فظهر لزوم احد الامور واما انها باطلة
فظاهر والجواب ايضا ظاهر [illegible] لانها مبنية على وجود الآن وقد برهن
استحالة ذلك في موضعه واما [illegible] بالنسبة الى عدم علة وجودها
فباطلة [illegible] بالنسبة الى وجود [illegible] **مغلطة اخرى** المدعى

فالملزوم مثله

انه لو كان الواجب لغيره منه لما عداه من الموجودات لكان مركبا واللازم باطل
بيان الملازمة ان ما عدا الواجب لغيره من الموجودات الممكنة المعدوم من حيث هو
هو ممكن فان عدم المعلول يوجب لامكان عدم العلة ومحال عدم لا يكون واجبا
على ما ما نع ايجاب امكان عدم المعلول امكان عدم العلة ان اراد ايجاب امكان
امكان عدم الآخر مع قطع النظر من كونه معلولا وان اراد به امكانه من حيث هو
معلول فمسلم ان امكانه موجب لامكانه ولكن لا نسلم ان معلول الواجب لغيره
من هذه الحيثية ممكن العدم **هذه مغالطة عشرون مع الجواب والجواب**

من جوابها الاولى ذهب المنطقيون الى ان مقابل الموجبة الكلية اللزومية
هو سالبة اللزوم لا لزوم السلب اى لزوم عدم التالي وبرهنوا عليه بانه
لو كان بينهما تقابل لما جاز صدقهما معا لكن يصدقان باطل فالملزوم مثله اما
بطلان اللازم فلاحتمال ملازمة النقيضين لمقدم واحد محال هذا ما ذكروه
وفيه نظر من وجهين اما اولا فلانه معارض بمثله وذلك ان سالبة اللزوم لا
يجوز ان يكون مقابلا لموجبة الكلية اللزومية لانه لو كان كذلك لما جاز صدقهما
معا لكن اللازم محال لجواز ملازمة النقيضين لمقدم واحد محال واما ثانيا
فلو جعلنا نقول انا لا نسلم ان جواز صدقهما معا ينافي تقابلهما غاية ما في الباب
انه يلزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم وذلك جائز لجواز استلزام المحال
المحال **الثانية** قال من المنطقيين ان نقيض الجزئية المركبة لا يكون الترديد
بين نقيضي جزئيها خلافا للقدماء لصدق الاصل مع كذب نقيضي جزئي الاصل
في كل مادة يكون الموضوع فيها اعم من المحمول فانه يكذب قولنا بعض الجسم حيوان
لا دائما لكذب قيد اللادوام ويكذب ايضا نقيضا بسيطيها وهما كل جسم
حيوان دائما ولا شيء من الجسم بحيوان دائما وزعم القدماء غفلوا عن
هذا التدقيق وما تنبهوا له وهذا ان نقول فيما ذكروه نظر وذلك لانا
نسلم ان نقيض جزئي الاصل ما قال الكاتبي لان الاصل مركب من قولنا بعض الجسم حيوان

مغالطات عشرون مع جوابها

خمس

بالاطلاق

بالاطلاق العام وذلك الشيخ لانه جسم وجسم حيوان ليس بحيوان بالاطلاق لانه لو لم يصدق
الموضوع في السالبة بالمحمول لما جاز ان يكون الشيء الذي حمل عليه غير الشيء الذي
سلب عنه المحمول فلا يكون مورد السلب والايجاب متحدا وفي الكلية لا يحتاج
الى هذا التقييد لعدم هذا الاحتمال اذا ثبت هذا فنقول نقيض جزئي الاصل
يكون لا شيء من الجسم بحيوان دائما وكل جسم حيوان فهو حيوان دائما فنقيض المركبة
الجزئية في قياس المركبة الكلية في نفس المفهوم المردد بين نقيضي جزئيها وغلط
القدماء في زعم انه من اخذ سواء اعتبار موضوع النقيض في واحد من الجزئية
واذا كان كذلك فقول القدماء حق وكلامهم كلام صدق **الثالثة** ان
الممكنة الموجبة سواء كانت عامة او خاصة تنعكس ممكنة عامة والبرهان على
انعكاسها مذكور في كتب المتقدمين واجاب القدماء عنه وقالوا انا نقول الموجبة
الممكنة سواء كانت عامة او خاصة لا تنعكس لانها اذا صدق كل ج ب كان
معناه ان الباء ثابت للجيم بالامكان فجاز ان لا يكون ثابتا له بالفعل
ذلك حين واذا كان كذلك فلا يلزم نقيضه من حيث العكس فضلا من ان يكون موجبة
جزئية من الجهات لاستحالة ان يحصل نقيضه من غير ان يصدق في احدى هذه
القضية بالآخر فان محمول هذه القضية بالامكان ان يصير موضوعا لوجوب
اعتبار الثبوت بالفعل في الموضوع كما هو رأي الشيخ **الرابعة** انهم
قالوا ان استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واورد عليه هذا
مغلطة وهي ان محال لا نسلم ذلك لانا اذا قلنا ا ب يلزم ج د ثم قلنا
ان ج د منتف لا يلزم منه انتفاء ا ب لجواز ان يتحقق ا ب مع عدم
ج د كان عدم لزوم ج د لا ب لا ينافي لزوم نقيضه له لجواز استلزام المقدمة
الواحدة للنقيضين ولجواز ان يكون النقيضان لازمين لشيء واحد محال
الخامسة في بيان لزوم العكس للنقيضة فانه لو لم يكن صادقا مع الاصل لكان
نقيضه صادقا لكن نقيض العكس ليس بصادق فيلزم العكس معه وهو المطلوب

واورد عليه تزييفه بان قال ان اردتم بقولكم ان نقيض العكس مع الاصل ينتج المحال
العكس لازما فهو ممنوع لجواز ان لا يلزم واما ضمها الى الاصل كما هو طريق الخلف
ولا ما ظنيته بالنسبة الى ما هيته في نفس الامر وان اردتم ان نقيض العكس لو كان
صادقا مع الاصل في الواقع فلان العكس معه صادقا فمسلم ولكن لا نم انه حينئذ
يكون العكس لازما للاصل لان صدق العكس مع الاصل اعم من ان يكون بطريق
الاتفاق او على سبيل اللزوم وهذا المنع وارد ايضا على قياس الخلف
قيل وذلك مشكل لانه لا يمكن اثبات مطلوب ما من المطالب بالخلف فاجاب
عن هذه المغالطة الخونجي افضل المتأخرين جمال الملة والدين الحلي
طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه اما السؤال الاول فغير وارد لان سبب اللزوم
في تنبيه ما لم ينفصل ولا يمكن صدقهما ولا كذبهما في نفس الامر واما كذب
النقيضين فاللزوم ثابت على تقدير وسببه على ذلك التقدير بل اخذ وهما ثابتين
في نفس الامر وقوله في المنع ان جواز صدقهما لا ينافي تقابلهما كلام مشتمل
على التناقض الصريح اذ معنى التنافي بل هنا عدم امكان صدقهما معا فكيف يجامع
صدقهما واما السؤال الثاني ان الموجبة الكلية من المركبات لا تفيد افرادها
بتقييد المحمول على ما اصطلحوا عليه ذكروا ان حكم الجزئيات حكم الكليات
في التركيب ولا يصدق في نقيضين الجزئيتين من غير التنافي اي تقييد المحمول في
احديهما حكموا بان هذا المجموع المفهوم منه كاف في نقيض الجزئية للنقيض
الذي ذكره حتى لو اعتبروا فيه المحمول لكان النقيض هو المفهوم المردد
بين نقيضي جزئيها لكن لا يجوز هذا المفهوم في الكلية ولهذا بين افضل الدين
الخونجي ان قيد الموضوع يكفي المفهوم المردد بين نقيضي الجزئيتين
وبالجملة فالشك ضد راجعه الى النزاع اللفظي واما السؤال الثالث
فان الممكنة موضوعها ثابت بالفعل فاذا فرض انتفاء ذلك المحمول
صدق امكان انتفائها بالموضوع ولا يصدق ما لسبب الضرورة المنعكس

الاتفاق
في المنافي الاصلي فظاهر ان العكس الذي يدعيه الحكماء انما هو بعد فرض وقوع
بالفعل واما السؤال الرابع فالغلط فيه ظاهرة لان استلزام امر
لحجة وعدم قوة دليل على استحالته كما في السؤال ولا يخفى باشتباه الا فكر
فادفع فقد يسلم انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم لموجبين ما منعه اولا
واما السؤال الخامس فان المدعى فيه وجوب صدق العكس عند صدق الاصل
والا لجاز صدق نقيضه المستلزم للمحال فيكون ما فرضناه جائزا وهو صدق
النقيض محالا فيكون العكس واجبا وهو المدعى باللزوم وكذا التعجب في قياس
الخلف هذه اعتراضات على هذه الاجوبة من المناقضات
قوله في جواب السؤال الاول ان ذلك غير وارد لان قولهما ثابتين في نفس الامر غير موجه
على ما قال به المناطقة لانه ما ذكر الا تام رده في بيان لزوم العكس لا لمنافي
الموجبة اللزومية بعد فكرا او وارد على ما ذكروه من المعارضة ومنعا فكان
الواجب ان يجيب عن المعارضة لكنه ما تعرض لها ولا لجوابها اصلا بل ترك ذكر
وذكر كلاما مستانفا لا يصلح للجواب واما المنع فسياتي البحث عليه واما قوله
اما اخذ النقيضان اللزوم ثابتا على تقدير وسببه على ذلك التقدير مقول حق لكن
لا يفيد المناطقة ولا ينفعه اذ لا يتعلق له بالمعارضة ولا بالمنع قوله في
جواب المنع ان ذلك مشتمل على التناقض الصريح ممنوع فقوله اذ معنى التقابل
هنا عدم امكان صدقهما معا فهو جائز اجتماعهما في ضوء المقدر وانه محال
او نقول من الرأس لا نم انه لو كان بينهما تقابل لما جاز صدقهما معا
بل نم ذلك ان لو لم يكن المقدم محالا اما اذا كان المقدم محالا لم
جواز اجتماعهما غاية ما في الباب انه يلزم اجتماع المتقابلين على تقدير المقدم
المحال وانه جائز وذكر منع التنافي مبنيه على هذا التقابل عنده واما ما قال
في جواب السؤال الثاني بان الموجبة الكلية من المركبات لا تفيد افرادها بتقييد
المحمول فلا يتوقف توجيهه على ما قاله الا انا منعنا قولهم ان نقيض المركبة الجزئية

المناقضات

الوجود فيهما ذكره وبينا ان نقيضه ما ذكرناه وانما يحتاج في الجزئية الى التقييد
بخلاف الكلية فكان ينبغي ان يبرهن على صحة ما ذكره الشارح [illegible]
واما قوله في جواب السؤال الثالث بان الممكنة موضوعها ثابت بالفعل يعني
لكن بحسب الكلام في موضوعها بل في عدم الامكان جعل محمولها الثابت بالامكان
بعينه موضوعا لوجوب الثبوت بالفعل في الموضوع كما هو مصطلح الشيخ
وقوله بان العكس الذي [illegible] فيه انما هو بحسب الفرض ووقوع الاتصاف بالفعل
وفيه نظر لان ذلك لا يكون عكسا اذ نعني بالعكس تبديل كل واحد من طرفي
القضية بعين الاخرى وههنا ما جعل المحمول بعينه موضوعا بل جعلوه تخليه
كما ذكر في تفسيره الموضوع وفي هذا القول وهو ههنا ما جعلوا المحمول بعينه موضوعا
فقط واما قوله في جواب السؤال الرابع ان الغلط فيه [illegible] لان استلزام آ ب
[illegible] وسلم [illegible] على [illegible] انه ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو ثبت استحالة
المقدم من استحالة التالي بالنظر الى ذاته وذلك غريب ما وقع فيه النزاع
قوله كما ذكر في السؤال [illegible] ما ذكر [illegible] الا ان [illegible] لا يلزم
عدم آ ب لجواز ان يتحقق آ ب مع [illegible] على الاحتمال ملازمة النقيضين
المقدم واحد محال فلا يلزم [illegible] آ ب عند [illegible] قوله
ولا نسلم [illegible] ان ذلك كلام مخالف لما ذهب اليه القوم على هذا التقدير لانهم
قالوا ان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن غيره [illegible] يكون المترتب [illegible] على اللازم [illegible] قوله فان [illegible]
انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم ممنوعا واما قوله في جواب السؤال [illegible]
ان المدعي فيه وجوب صدق العكس بمعنى اللزوم والا لجاز صدق نقيضه
[illegible] وفيه نظر وذلك لانا [illegible] انه لو لم [illegible] صدق نقيضه معه كان
العكس [illegible] لجواز ان لا يكون الاصل مستلزما للعكس ولا يكون صادقا
على تقدير نقيضه ولا يلزم من ذلك [illegible] النقيضين فان [illegible] استلزام

استحالته
لاحد النقيضين وعدم صدقه على تقدير النقيض الآخر خاص ولا يلزم من
خلو الشيء عن النقيضين وهكذا نقول في بيان قياس الخلف ويمكن ان يجاب
عن هذه على تقدير الاجوبة بالتأمل فاعلم ذلك مغلطة اخرى الجزئية و
المهملة غير متلازمتين لانه يصدق قولنا بعض الحيوان غير مشترك فيه ولا يصدق
الحيوان غير مشترك فيه لانه طبيعة جنسية فلا يلزم من صدق الجزئية صدق
المهملة حلها ان نقول اذا اراد ان بعض الحيوان غير مشترك فيه اشتراكا
تخصيصيا فممنوع [illegible] ان الحصة التي في بعض الحيوان مشترك بين افرادها
وان اراد انه غير مشترك [illegible] غير صادق على ذلك التقدير لظهور صدقه
مغلطة اخرى المقدار المجرد عن المادة غير موجود لانه لو كان موجودا
لكان بعدا وكل بعد فهو محتاج لذاته الى المادة اذ لو كان غنيا عن المادة
لذاته لامتنع ان يحل في المادة لان الغني بالذات عن الشيء لا يعرض له
بحوجه اليه وكل محتاج لذاته الى المادة فهو حاصل في المادة فيمتنع لو كان
المقدار المجرد عن المادة موجودا لكان حاصلا في المادة بالفعل وذلك محال
بالضرورة حلها انا نمنع ان كل بعد فهو محتاج لذاته الى المادة قوله
والا لكان غنيا عنها بالذات فهو ممنوع فانه يجوز ان يعرض كل منهما لا لذاته
بل بسبب منفصل [illegible] قلنا انه ليس كذلك مغلطة اخرى المهملة لا تستلزم
الجزئية لانه يصدق الحيوان اعم من الانسان مع عدم صدق بعض الحيوان
اعم من الانسان حلها ان يقال لا نسلم ان قولنا الحيوان اعم من الانسان
مهملة بل انما قضية طبيعية لان الحكم على الحيوان من حيث هو اعم والا لا حكم
على بعض الانسان او مباين له مغلطة اخرى المدعي جواز تغيير
الامكان [illegible] بما ذكره من سلب الضرورة عن الطرفين لانه لو فسر بما ذكره
لزم احد الامرين اما ارتفاع النقيضين او ثبوت مادة اخرى غير
المواد الثلث وذلك لانه جاز ارتفاعه باعتبار ارتفاع الجميع اولا فان لم يصدق

مع ممتنع

لزم الامر الاول وان صدق لزم الثاني ضرورة امتناع ان يكون ضروري الوجود وانه ممتنع
اذ العدم ما يكون ضروري العدم فقط حلك انما لا لزم انه يجوز ارتفاعهما كذلك ولا
يلزم انه ضروري الوجود والعدم وانه باطل بالبديهة بل يجوز ارتفاعه بارتفاع
المجموع لكن بارتفاع جزئه واحد منهما اذ من الممكنة انما هنا قوته وانه غير ممتنع ثم
بل شيء هذا الشيء ممتنع وعدمه ضروري قه حد الجزئي الحقيقي بانه الذي نفس
تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه والاعتراض عليه من وجوه الاول ان كان
الجزئي هو الذي يمنع تصور معناه وقوع الشركة فيه فهو كلي لكن الثاني باطل
فالمقدم كذلك بيان الملازمة ان مفهوم قولنا يمنع وقوع الشركة فيه مفهوم
كلي لصدقه على كثيرين اعني افراد الاشخاص وهو نفس الجزئي كما علم فالجزئي الجزئي
الحقيقي وبعبارة اخرى ان مفهوم الجزئي الحقيقي هو الذي تصور معناه يمنع وقوع
الشركة فيه وهذا المفهوم كلي لصدقه على كثيرين فهو مفهوم لا يمنع وقوع الشركة فيه فيمتنع
الجزئي الحقيقي يمنع وقوع الشركة فيه ولا يمنع وقوع الشركة فيه وهو جمع
بين النقيضين الثاني ان هذا الحد ان كان مساويا للجزئي الحقيقي وجب
ان يمنع مفهومه وقوع الشركة فيه كالجزئي الحقيقي وليس كذلك وان كان اعم
او اخص فليس بحد الثالث انه لو صدق قولنا كل جزئي حقيقي معناه يمنع
وقوع الشركة فيه لصدق عكس نقيضه وهو كل ما ليس يمنع تصوره يمنع وقوع
الشركة فيه فليس بجزئي حقيقي لكن اللازم باطل على صحة هذا العكس اذ لا
ينتظم من نقيضه مع الاصل قياسا كما ينتج المحال مسئلة قال بعض
الاكابر المحقق دلالتا التضمن والالتزام مجازيتان ويمكن ان يقول لا نم ذلك
وبيانه من وجهين الاول ان المجاز من عوارض اللفظ ويشترط فيه نقل
اللفظ من معناه الاصلي والمقصود منه مع القرينة الدالة على معنى آخر قصدا
اوليا ودلالتا التضمن والالتزام غير معتبر فيهما ذلك الثاني لان كل من دلالتي
التضمن والالتزام مشروطة بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحقيقة وكل

من دلالتي

دلالة مجازية فهي مشروطة بعدم ارادة المعنى المدلول عليه بالحقيقة فكل من دلالتي
التضمن والالتزام مجازية اجاب عن هذا الاعتراض استاذ المحققين
نجم الملة والدين قال اقول ما ذكره ليس حدا للجزئي بل هو رسم يمتاز الجزئي عن
مقابله اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا هذا التعريف تعريفا للجزئي من حيث
هو جزئي وهو كون الشيء بحيث يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة من غير الالتفات
الى اي شيء من الموجود ... انه هو فلا نم ان الثاني باطل في الوجه الاول
فان الجزئي من حيث انه جزئي كلي لصدقه على كثيرين وان جعلناه تعريفا لما
عرض له هذا المفهوم وهو الافراد الشخصية فلا امتناع في تعريفها بالامر الكلي و
اذا كان ذلك الكلي خاصة لها لا يصدق على غيرها وهنا كذلك لان هذا المعنى
وان كان كليا لكن لا يصدق الا على الافراد الشخصية فجاز تعريفها به وليس من
شرط تعريف الشيء بالشيء اتحاد المعرف والمعرف في المفهوم بل ذلك انما يجب ان
لو كان المعرف حدا تاما واما لو كان حدا ناقصا او رسما فلا ومن هذا ظهر
ضعف الوجهين الاولين من الوجوه المذكورة واما العبارة الاولى من الوجه
الوجه الاول فظاهر ضعفها واما العبارة الثانية فلانا لا نم ان مفهوم الجزئي
الحقيقي هو الذي تصور معناه يمنع الشركة فان الجزئي الحقيقي قد يكون انسانا
وفرسا وحمارا وجمادا بل كل واحد من افراده يصدق عليه هذا المعنى الا ان مفهوم
كل منها غير هذا المفهوم فان مفهوم المعرف لا يجب ان يكون مفهوم المعرف حدا
ناقصا او رسما نعم يلزم ان لا يكون صادقا الا عليه والامر هنا كذلك واما
الوجه الثاني فلانا لا نم ان هذا المعرف اذا كان مساويا للجزئي الحقيقي وجب ان
يمنع مفهومه وقوع الشركة فان المساوي للجزئي الحقيقي في الصدق لا يجب ان يكون
مساويا له في المفهوم واما الوجه الثالث فلانا نم ان الخلف لا يتاتى على
انعكاس قولنا كل ما هو جزئي حقيقي معناه يمنع وقوع الشركة بعكس النقيض
الى قولنا كل ما ليس معناه يمنع وقوع الشركة فهو ليس بجزئي حقيقي وانتظامه عليه ظاهر

قولنا

فانه لولا صدق القضية الثانية لما صدق الاولى لصدق نقيضها وهو
بعض ما ليس معناه يمتنع وقوع الشركة فيه غير جزئي حقيقي وصار صدق قولنا
كل جزئي حقيقي فمعناه يمتنع وقوع الشركة فيه ممتنع قولنا بعض ما ليس معناه
يمتنع وقوع الشركة فمعناه يمتنع وقوع الشركة وانه محال فليتأمل
لانه ان ما ذكره نقيض للقضية الثانية اي عكس النقيض الاولى بل
نقيضها السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كل ما ليس معناه يمتنع وقوع
الشركة ليس بجزئي حقيقي وهذه السالبة الجزئية اعم من تلك الموجبة
الجزئية لجواز صدقها بعدم الموضوع دون الموجبة فلعل الشك ان نقيض
تلك القضية هي السالبة الجزئية المذكورة لكن هذه السالبة تستلزم الموجبة
الجزئية التي ذكرناها لوجود موضوعها ضرورة تحقق شيء ليس معناه يمتنع
وقوع الشركة لان جميع الامور الكلية كذلك والسالبة اذا كان موضوعها
موجودا كانت مستلزمة للموجبة الجزئية الموافقة لها في الموضوع والحكم
المخالفة لها في المحمول واما ما نقله عن بعض الاكابر سيد الدين الكشي
ره بان دلالتي التضمن والالتزام مجازيتان فهو انما قاله بناء على ما زعمه
ان دلالة المطابقة عبارة عن اطلاق اللفظ وارادة ما وضع له والتضمن
عبارة عن اطلاقه وارادة بعض ما وضع له والالتزام عبارة عن اطلاقه
وارادة ما هو خارج عنه لازم له في الذهن ولا شك ان هذه الدلالات لو كانت
مفسرة بهذه الامور كان الامر كما ذكره لكن الشأن في ذلك فان دلالة اللفظ
عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان اللفظ موضوع له
ودلالة المطابقة عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله لان
اللفظ موضوع له ودلالة التضمن عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه او تخيله
لان اللفظ موضوع لما هو جزؤه والالتزام عن فهم المعنى من اللفظ او تخيله
لان اللفظ موضوع لما هو خارج عنه لكن يلزمه في الذهن ولا يعتبر في شيء منها

ارادة

السامع منه

ارادة المتكلم شيئا فان المتكلم اذا اطلق اللفظ دون ان يريد شيئا وفهم
منه كان اللفظ دالا وان لم يكن ذلك الحقيقة والمجاز فانه يعتبر في كل واحد منهما
ارادة المتكلم باللفظ المعنى الموضوع له اللفظ في الحقيقة وغير الموضوع له
في المجاز واما ما ذكره من ان بطلان ذلك وهو ان المجاز من عوارض اللفظ
فهو صحيح لكن الدلالة التضمنية والالتزامية ايضا من عوارضه فلا يحصل بذلك
الفرق بينهما ثم ان ما ذكره ثانيا وهو انه يشترط في المجاز نقل اللفظ
من معناه الاصلي والوضع للقرينة افادة معنى آخر قصدا او تبعا ودلالة
التضمن والالتزام غير معتبر فيهما ذلك فهو صحيح واما الفرق بين دلالتي
التضمن والالتزام وبين المجاز فهو ايضا صحيح لا شك فيه **هذه رسالة**
تاليف سلالة المحققين لسان الحكماء والمتكلمين ابي الحق والملة جلال الدين الدواني
ره مشتملة على ثماني عشرة مسئلة في الكلام وقع فيها النزاع بين الحكماء
والمتكلمين وارباب الملل والاديان **المسئلة الاولى** في ان
العالم ليس بازلي خلافا للفلاسفة والدهرية لنا في المسئلة ان لوازم
ازلية العالم منتفية فينتفي ازليته واما قلنا ان اللوازم منتفية لان من
لوازم ازليته اما ازليته بجميع اجزائه او ببعض اجزائه دون البعض وكل واحد
منهما منتف فيلزم انتفاء اللازم ضرورة اما الملازمة فلا خفاء فيها واما
انتفاء ازليته بجميع اجزائه او ببعض اجزائه فلان بعض اجزائه مسبوق بالعدم
والمسبوق بالعدم لا يكون ازليا واما انتفاء ازليته ببعض اجزائه دون البعض
فلان العالم اما مستند الى فاعل بالاختيار او الى موجب بالذات وايا ما
كان يلزم انتفاء ازليته ببعض الاجزاء دون البعض اما اذا كان مستندا
الى فاعل بالاختيار فلان بعض اجزائه لو كان ازليا لكان الفاعل قاصدا
الى ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال واما اذا كان مستندا الى
موجب بالذات فلانه لا يخلو اما ان يكون الاثر المستند اليه اولا فيمتنع عنه

او لا يكون فان كان متمكنا منه كان الصدور والايجاد ثانيا فلا يكون شيء من اجزاء العالم ازليا
وان لم يكن متمكنا منه لزم دوام الاثر المستند اليه بدوام ذاته ويلزم من دوامه
دوام ما يصدر منه من الاثر الثاني والا لزم الترجيح بلا مرجح ويلزم من دوام الاثر
الثاني دوام الاثر الثالث وعلى هذا القياس يلزم دوام جميع الآثار الصادرة
عنه بواسطة او بغير واسطة فلا يكون بعض اجزاء العالم ازليا دون البعض فعلم ان
لازمه ازلية العالم منتفية فيلزم ازليته فان قيل لم قلتم ان ازلية العالم ببعض فيستحق
الاجزاء دون البعض منتفية اما قوله فان العالم اما مستند الى فاعل بالاختيار او
الى موجب بالذات قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو سلم انه مستند الى المؤثر
ليكون فاعلا بالاختيار او موجبا بالذات ثم قلتم انه مستند الى المؤثر
لا بد له من دليل وان سلمنا انه مستند الى المؤثر ولكن لم قلتم انه اذا كان مستندا
الى الموجب بالذات يلزم انتفاء ازليته ببعض الاجزاء دون البعض قوله لان الاثر المستند
اليه اولا اما ان يكون متمكنا منه او لم يكن قلنا لم قلتم انه اذا لم يكن متمكنا منه
يلزم انتفاء ازليته ببعض الاجزاء دون البعض قوله لانه لزم مرجح واحد دوام الاثر
الاول ويلزم من ذلك دوام الاثر الثاني وهلم جرا فيلزم دوام جميع الآثار قلنا
لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الصادر منه ما يكون منه بالاختيار ليستقل بالتأثير
وشرائطه فيلزم دوام جميع الآثار وهو ممنوع لم لا يجوز ذلك ان لو لم يوجد الآثار
الصادرة منه بجسم يتحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته حدوث الحوادث
والتغيرات ويكون كل سابق منها معدا لحادث آخر لا الى اول ولا يدوم الحركات الجزئية
لكونها غير قابلة للبقاء ثم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ثم نقول ان جملة ما ينتهي
اليه وجود العالم اما ان يكون ازليا او لم يكن واياما كان يلزم القول بالازلية
اما اذا كان ازليا فلان العالم في كونه اما واجب الوجود لوجود علته او دائم
الوجود لانه لو انتفى لامكن ان يكون ممكن الوجود مع وجود علته فيكون موجودا
تارة ومعدوما اخرى فيكون اختصاص احد الوقتين بالوجود دون الآخر

ترجيحا بلا مرجح وهو محال فيلزم انه في كونه اما واجب الوجود لوجود علته او دائم الوجود
واياما كان يلزم القول بالازلية واما اذا لم يكن ازليا فلان بعض ما ينتهي اليه
وجود العالم حينئذ يكون حادثا وذلك الحادث يتوقف على حادث آخر وذلك الحادث
يتوقف على حادث آخر فيكون قبل كل حادث حادث لا الى اول فيلزم القول
بازلية العالم ضرورة **شبهة اخرى** الزمان دائم الوجود ومتى كان كذلك
كان العالم ازليا وانما قلنا ان الزمان دائم الوجود لان كل حادث يسبقه زمان
فلا يكون الزمان بكليته حادثا وانما قلنا ان كل حادث يسبقه الزمان
لان كل حادث معدوم قبل وجوده وتلك القبلية ليست نفس العدم لان العدم
يحصل قبل الوجود ولا كذلك القبلية فالقبلية ليست نفس العدم وهي انما
توجد على سبيل التجدد والانقضاء وهو المراد من الزمان فكل حادث يسبقه
زمان فلا يكون الزمان حادثا والا لكان قبله زمان فيكون قبل
كل زمان زمان هذا خلف فالزمان ليس له مبدأ فقبل كل زمان زمان لا الى
اول وهو المراد من كون الزمان ازليا واذا ثبت ان الزمان ازلي فلا يكون العالم
بجميع اجزائه حادثا الجواب اما قوله لان العالم مستند الى فاعل بالاختيار
او الى موجب بالذات وانما يكون كذلك ان لو ثبت انه مستند الى المؤثر قلنا
العالم مستند الى موجود واجب الوجود لذاته لان مجموع الممكنات المجتمعة في الوجود
لا بد لها من علة خارجة عنها والخارج عن جميع الممكنات هو واجب لذاته وسيأتي
بيانه مستقصى في التفصيل اما قوله لم قلتم بانه اذا كان مستندا الى الموجب
بالذات يلزم انتفاء ازليته ببعض الاجزاء دون البعض وانما يلزم ذلك ان لو لم
يصدر منه ما يكون منه بالاختيار ليستقل بالتأثير وشرائطه قلنا اذا كان العالم
كان مستندا الى الموجب بالذات فلا يخلو اما ان يصدر منه ما يكون فاعلا بالاختيار
او لا يصدر واياما كان يلزم من دوامه دوام آثاره اما اذا لم يصدر
فظاهر واما اذا صدر فلانه لا يخلو اما ان يتوقف فعله على حادث او لا يتوقف

فهو على حادث اولا يتوقف والاول محال لان تأثيره او يتوقف على حادث فاما
ان يتوقف على وجود ذلك الحادث او على عدمه بعد وجوده والاول محال لانه
لو اشترط الاحداث لكان تأثيره مستغنيا عن وجوده فلا يكون متوقفا عليه
هذا خلف انه لو توقف فاما ان يتوقف على وجوده او على عدمه بعد وجوده والاول
محال لان تأثيره لو توقف على وجود حادث لكان ذلك التأثير ذلك الحادث
متوقفا على وجود حادث آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم من وجود الحادث
اجتماع شرائطه فيلزم اجتماع وجودات الحوادث فهو واحدة فيلزم
اجتماع امور مترتبة بالطبع الى غير النهاية وكل جملة مركبة من آحاد ممكنة
فهي مستندة الى علة خارجة عنها وان الخارج عن جملة الممكنات واجب لذاته فتلك
الجملة مستندة الى الواجب الوجود لذاته فيلزم انقطاع السلسلة فلا يكون مترتبة
الى غير النهاية وقد فرضناها مترتبة الى غير النهاية هذا خلف والثاني ايضا محال لانه
لو توقف على عدمه لكان المؤثر مع عدم حالة وجود الحادث فيكون
المؤثر مع عدم ذلك الحادث بعد وجوده يستلزم التخلف الثابت لوجود الحادث
فيلزم ان لا يتقدم الحادث اصلا بل يتقدم الاثر مع بقاء علته التامة فعلم
انه لا يجوز ان يتوقف تأثير المؤثر في الاثر على حادث فيلزم من دوام الاثر
الموجب دوام اثره ومن دوام اثره دوام الاثر الثاني وهلم جرا فيلزم
دوام جميع الآثار الصادرة عنه فيلزم انتفاء ازلية العالم ببعض اجزائه
دون البعض اما قوله انما يلزم ما ذكر ان لو لم يوصف الآثار الصادرة منه جسم
متحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركته حدوث الحوادث قلنا انما اذا
كان مستندا الى موجب بالذات فاما ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام
بحيث يلزم من حركته حدوث الحوادث او لا يصدر والاول محال لان حدوث
شيء من الحوادث لو توقف على حركة جسم من الاجسام فاما ان يتوقف على
وجود تلك الحركات او على عدمها بعد وجودها والقسمان باطلان بالاتفاق

وكلما
الازل فلا يجوز ان يصدر منه جسم متحرك على سبيل الدوام ويتوقف على
حدوث الحوادث واذا لم يصدر منه جسم بهذه الصفة يلزم من دوام
على تقدير كونه موجبا بالذات دوام اثره الاول ومن دوام اثره الاول
دوام اثره الثاني وهلم جرا فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه فيلزم
انتفاء ازلية العالم ببعض اجزائه دون البعض واما قوله ان جملة ما
يتوقف عليه وجود العالم اما ان يكون ازليا او لا يكون واياما كان
يلزم القول بازلية العالم فنقول لم قلتم ان جملة ما يتوقف عليه وجود العالم
لو لم يكن ازليا يلزم ازلية العالم قوله ان بعض ما يتوقف عليه وجود
العالم حينئذ يكون حادثا وذلك الحادث يتوقف على حادث آخر ويلزم
منه التقدم قلنا لا نسلم قوله لا يجوز ان يخال بين الباري تعالى الارادة ازلية
وتعلق الارادة يقتضي لذاتها ان يحدث منها في ايجاد العالم في حالة
مخصوصة فيحدث من الارادة الازلية حدوث ذلك التعلق ويتوقف ذلك
التعلق على اضافة يعرض لتلك الارادة وهي يتوقف على حادث آخر و
هكذا الى غير النهاية فلا يلزم منه حدوث الاجسام الا اولها فلا يلزم ازلية
العالم واما قوله الزمان دائم الوجود قلنا لا نسلم قوله ان كل حادث يسبقه
زمان قلنا لا نسلم قوله ان كل حادث معدوم قبل وجوده وذلك القبلية
ليست نفس عدمه قلنا لم قلتم ان القبلية اذا لم يكن نفس عدم الحادث
يكون وجودية فانه من الجائز ان يكون القبلية زائدة على عدم الحادث ولا يكون
وجودية ثم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل

المسئلة الثانية

في ان الوجود نفس الماهية ذهب الامام ابو الحسن الاشعري ان وجود كل ممكن
نفس ماهيته الخارجية وقالت المعتزلة ان وجود كل ممكن زائد على ماهيته
الخارجية لنا في المسئلة ان القول بكون الوجود زائدا على الماهية
الخارجية يلزم احد الامرين وهو اما قيام الماهية بغير كونه متحققا بالوجود.

او كون الماهية موجودة مرتين وكل واحد منهما ممتنع فيلزم ان لا يكون الوجود زائدا
على الماهية الا ذهنية وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الوجود لو كان زائدا
لكان حالا في الماهية والخارج مفتقرا اليها فهو لا يخ اما ان يكون الماهية
متقدمة على الوجود بالوجود او لا يكون فان لم يكن متقدمة عليه فهو احد
الامرين وان كانت متقدمة عليه يلزم كونها موجودة مرتين وهو
الامر الآخر وانما قلنا ان كل واحد منهما ممتنع اما في الاول المفتقر اليه من كونه
متقدما بالوجود فلان العلم الضروري حاصل بان كل ما يفتقر اليه الشيء فهو متقدم
عليه بالوجود واما كون الماهية موجودة مرتين فهو معلوم البطلان بالضرورة
فان قيل لا يجوز ان يكون وجود كل شيء نفس حقيقته لوجوه احدها ان
الوجود مشترك بين سائر الموجودات والماهية غير مشتركة فلا يكون
الوجود نفس الماهية وانما قلنا ان الوجود مشترك بين سائر الموجودات
لان الموجودات كلها مشتركة في رفع العدم ورفع العدم هو الوجود فالموجودات
كلها مشتركة في الوجود والثاني ان الوجود لو كان نفس الماهية لكان الحكم
على السواد بانه موجود تارة ومعدوم اخرى حكما عليه بانه سواد تارة وليس
بسواد اخرى واللازم باطل فالملزوم مثله الثالث انا نحكم على المثلث حال
الشك في وجوده الخارجي بانه مثلث ولا نحكم عليه بانه موجود في الخارج و
لو كان المثلث نفس الوجود الخارجي لكان محكوما عليه بانه موجود وغير موجود
في حالة واحدة هف الرابع ان وجود السواد لا يقبل العدم والسواد
يقبل العدم فوجود السواد غير السواد وانما قلنا ان وجود السواد لا يقبل
العدم لان القابل يجتمع مع المقبول ووجود السواد لا يجتمع مع العدم و
انما قلنا ان السواد قابل للعدم لانه لو لم يقبل العدم لكان واجبا لذاته
ولو كان كذلك لكان مستغنيا في وجوده عن المحل هف الجواب اما قوله الموجودات
كلها مشتركة في الوجود قلنا لا نسلم قوله انها مشتركة في رفع العدم و

ورفع العدم هو الوجود قلنا لا نسلم وهذا لان رفع العدم امر من لوازم الوجود
والشيء الواحد جاز ان يكون من لوازم امور مختلفة فلا يلزم كون الوجود
امرا مشتركا بين سائر الموجودات ولئن سلمنا ان الوجود مغاير للماهية
من حيث هي هي ولكن لما لا يلزم من هذا كونه مغايرا للماهية الخارجية
وهذا لان الماهية قد تكون ذهنية وقد تكون خارجية فجاز ان يكون
الوجود مغايرا للماهية من حيث هي لكونه مغايرا للماهية الذهنية ولا يكون
مغايرا للماهية الخارجية ثم قلتم انه ليس كذلك وبهذا خرج الجواب
عن بقية الوجوه فانها تدل على ان الوجود مغاير لنفس الماهية من حيث هي
هي وحكمنا على السواد بانه موجود تارة ومعدوم اخرى حكم عليه بان له صورة
في الخارج تارة وليست له صورة في الخارج اخرى وحكمنا على المثلث حالة
الشك في وجوده في الخارج انه ليس بموجود معناه انه ليس له صورة في
الخارج وحكمنا على السواد بانه يقبل العدم حكم عليه بانه يمكن ان لا يصير له
صورة في الخارج فليس شيء مما ذكرتموه من الوجوه دالا على ان الوجود
مغاير للماهية الخارجية **المسئلة الثالثة** وان المعدوم ليس بشيء
اتفق الاكثرون على ان الماهيات الممكنة لا تتقرر في الخارج حال العدم
خلافا للمعتزلة لنا في المسئلة انها لو كانت متقررة في الخارج حالة
العدم لزم احد الامرين وهو اما كون الوجود زائدا على الماهية او كون
الماهية موجودة معدومة في حالة واحدة وكل منهما منتف فيلزم عدم
تقرر الماهية في الخارج حالة العدم وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان
الوجود لا يخ اما ان يكون زائدا على الماهية الخارجية او لا يكون فان
كان زائدا فهو احد الامرين وان لم يكن زائدا يلزم كون الماهية موجودة
حالة كونها معدومة فيلزم الامر الآخر وانما قلنا ان كل واحد منهما منتف
اما كون الوجود زائدا على الماهية فظاهر واما كون الماهية موجودة ومعدومة

في حالة واحدة فهو معلوم البطلان بالضرورة فان قيل الماهية الممكنة متقررة
حالة العدم اما في الخارج واما في الذهن والثاني باطل فتعين الاول و
انما قلنا ان احد الامرين لازم لانها متميزة بعضها من بعض حالة العدم
لان البياض متميز من السواد وان لم يكن له وجود في الخارج وكذا سائر الماهيات
وكل متميز فهو متقرر اما في الذهن او في الخارج وانما قلنا انه لا تتقرر في
الذهن لان السواد والبياض لو اجتمعا في الذهن يلزم اجتماع المتضادين
في محل واحد وهو محال وجه آخر الماهية قبل وجودها محكوم عليها بانها
ممكنة الوجود ومتى كان كذلك كانت متقررة في الخارج وانما قلنا انها
محكوم عليها بانها ممكنة الوجود لانه لو لم يكن كذلك لكانت محكوما عليها
اما بوجوب الوجود او بامتناع الوجود والاول باطل والا لكانت موجودة
دائما والثاني باطل والا لزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع
الذاتي وهو محال فثبت انها محكوم عليها بالامكان والامكان زائد
عليها لانه ثبوتي والتعقل في التنافي والتعقل لا يكون نفس الماهية
ولا داخلا فيها لانه امر موجود في الخارج لانه متميز من الامتناع الذي
هو عدم محض فلو كان عدميا لحصل الامتياز في العدمات واذا كان
كذلك كانت الماهية الممكنة متقررة في الخارج حالة العدم والا كانت الصفة
حاصلة في الخارج منفكة عن الموصوف هذا وجه الجواب اما الاول فقلنا
لا نسلم ان الماهيات لا تتقرر في الاذهان حالة العدم قوله ان السواد والبياض
لو اجتمعا في الذهن يلزم اجتماع المتضادين في محل واحد قلنا لا نسلم وانما
يلزم ذلك ان لو كان السواد الذهني مضادا للبياض الذهني وهو
لان التضاد بين السواد والبياض انما يحصل في الخارج لا حالة
حصولهما في محل جسماني واما في الذهن فلا واما قوله ان الامكان امر
وجودي قلنا لا نسلم قوله انه متميز من الامتناع فلو كان عدميا لحصل الامتياز

في الاعدام قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك ان لو كان الامتناع متميزا عنه في الخارج
وليس كذلك وهذا لان الامتناع والامكان اعتبارات ذهنية لا تحقق
لهما في الخارج وتمايزهما في الاذهان دون الاعيان والله اعلم انه ليس كذلك لا بد
له من دليل **المسئلة الرابعة** في اثبات العلم بالصانع تقريره
ان نقول وجد ملزوم وجود العلم فثبت العلم بالصانع وانما قلنا انه وجد
الملزوم لانا لا نشك في وجود موجود ووجوده ملزوم لوجود العلم بالصانع
لان ذلك الموجود اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته واياما كان يلزم
وجود اللازم اما اذا كان واجبا لذاته فظاهر واما اذا كان ممكنا لذاته فلانه
ح يفتقر الى مؤثر وذلك المؤثر ان كان ممكنا فان لزم الدور وهو محال وان
كان ممكنا لذاته افتقر الى مؤثر آخر ولا بد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود
لذاته والا لزم التسلسل وهو محال لوجهين احدهما انه لا بد ح ان يكون
بين المعلول المعين وبين كل واحد من آحاد ما هو علة له علل متناهية
او لا يكون فان لم يكن كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية
محال لانحصارها بين حاصرين هف وان كان بينه وبين كل
ما هو علة من علله علل متناهية فتكون العلل منحصرة الى غير النهاية
الثاني انه لو تسلسلت الممكنات الى غير النهاية لكانت الجملة المركبة
منها ممكنة فلها مؤثر والمؤثر في الجملة من حيث هي جملة والمجموع اما ان
يكون نفس ذلك المجموع او احد اجزائه الداخلة فيه او امرا خارجا عنه والاول باطل
لان المؤثر يجب تقدمه على الاثر والمجموع من حيث هو مجموع لا يتقدم على نفسه
والثاني ايضا باطل لان المؤثر في المجموع لو كان داخلا فيه لكان مؤثرا
في نفسه لان المؤثر في المجموع لا بد ان يكون مؤثرا في كل جزء منه فالمؤثر في
المجموع خارج عنه والخارج عن جملة الممكنات واجب لذاته فيلزم انقطاع
التسلسل على تقدير التسلسل والتسلسل باطل فلا بد من الانتهاء الى موجود

واجب الوجود لذاته وهو المطلوب فان قيل على الوجه الاول لا نسلم انه اذا لم يكن بينه
وبين كل ما هو علة من علله علل متناهية كان بينه وبين علة من علله علل
غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان العلل مجتمعة في الوجود فلم قلتم انها
مجتمعة ولم لا يجوز ان يقال ان المؤثر اذا اوجد المعلول انعدم وصار
الاثر بعد وجوده غنيا عن المؤثر ولئن سلمنا ذلك ولكن لم قلتم انه اذا
كان بينه وبين كل ما هو علة من علله علل متناهية لم يكن العلل مترتبة
الى غير النهاية فان من الجائز ان يكون بينه وبين كل ما هو من علله علل
متناهية ويكون مجموع العلل غير متناهية واما الوجه الثاني فلا نسلم ان المؤثر
لا يجوز ان يكون داخلا قوله ان المؤثر لو كان داخلا لكان مؤثرا في نفسه
لان المؤثر في المجموع مؤثر في كل جزء منه قلنا لا نسلم وهذا لان الجملة
المركبة من الواجب لذاته وسائر الموجودات ممكنة لذاتها لافتقارها
الى الاجزاء والمؤثر في المجموع داخل في تلك الجملة وهو الواجب لذاته الجواب
اما قوله لم قلتم انه اذا لم يكن بينه وبين كل ما هو علة من علله علل متناهية
كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية قلنا لان العلل والمعلول
مجتمعة في الوجود والا لبقي الممكن في الوجود حال ما علته معدومة وما
يترجح وجوده على عدمه بذاته فليس ممكنا لذاته فالممكن لذاته ليس ممكنا
لذاته هذا خلف واذا كانت العلل مجتمعة في الوجود ولا يكون بين المعلول وبين
كل ما هو علة له علل متناهية كان بينه وبين علة من علله علل غير متناهية
فالانحصار محصور بين حاصرين هذا خلف واما قوله لم قلتم انه اذا كان
بينه وبين كل ما هو علة له علل متناهية لم يكن العلل مترتبة الى غير النهاية
قلنا لان المجموع يستلزم كل واحد من آحاد العلل ويصدق ان بين المعلول
وبين كل واحد من آحاد علله اي واحد كان علل متناهية فمجموع العلل
متناهية فلم يكن العلل مترتبة الى غير النهاية واما قوله على الوجه الثاني لا نسلم ان

المؤثر لا يجوز ان يكون داخلا قلنا لان المراد من المؤثر هو المؤثر المستقل التام بتحقق المجموع
وكل ما هو داخل في المجموع ليس علة تامة لتحقق المجموع لتوقف المجموع على كل واحد
من الاجزاء وان تعلق القائل بقول لم لا يجوز ان يكون المؤثر التام هو الاجزاء
كلها لان المجموع المركب من الواجب لذاته وسائر الموجودات ليس له
مؤثر تام وهو الاجزاء كلها وكذا سائر الحقائق المركبة فان المؤثر التام
في المجموع الى حصل من اجزائه هو الاجزاء كلها وجوابه ان نقول انا نعلم بالضرورة
ان كل جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فانها محتاجة الى
علة خارجة عنها والخارج من جميع الممكنات واجب لذاته واستوفينا البحث
في الحجة الاولى في ترنا ما في ابحاث الصانع وانما ذكرنا الحجة الثانية ليعرف
ما فيها من المباحث الدقيقة المسئلة الخامسة في ان وجود الباري
نفس حقيقته ذهب الامام ابو الحسن الاشعري الى ان وجود الباري نفس حقيقته
خلافا للمعتزلة لنا وجوه احدها ما مر من ان وجود الممكنات غير زائد على
حقائقها الثاني ان الملزوم لكون الوجود زائدا على الحقيقة منتفية
فلا يكون وجوده زائدا على حقيقته وانما قلنا ان الملازمة منتفية لان
من لوازم كون الوجود زائدا على حقيقته ان لا يكون الواجب لذاته واجبا
لذاته لانه لو كان واجبا لذاته ايضا فاما ان يكون الواجب لذاته حقيقته
او وجوده او المركب منهما والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلان حقيقته
محتاجة في كونها موجودة الى الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن لذاته واما الثاني فلان الوجود مفتقر الى الماهية المفتقر الى
الغير ممكن لذاته واما الثالث فلان المجموع محتاج الى الاجزاء التي هي مغايرة
له والمحتاج الى الغير ممكن لذاته الثالث ان وجوده لو كان زائدا على
حقيقته يلزم احد الامرين [illegible] اما افتقاره في وجوده الى الغير واما
كون ماهيته موجودة قبل الوجود وكل واحد منهما منتف فلا يكون الوجود

المهية

زائدا على حقيقته وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان وجوده ح يكون مفتقرا الى
غيره فيكون ممكنا لذاته فيحتاج الى المؤثر والمؤثر فيه اما ان يكون هو المهية
او شيئا منفصلا فان كان شيئا منفصلا يلزم افتقاره في وجوده
الى الغير وهو احد الامرين وان كان هو المهية والمؤثر في الشيء يجب
تقدمه بالوجود على الاثر فيلزم كون المهية موجودة قبل الوجود وهو الامر
الآخر فثبت انه قبل لو كان وجوده نفس حقيقته فاما ان يكون على وجه لا
يكون وجود الممكن زائدا على حقائقها الخارجية او على وجه يكون
والقسمان باطلان اما الاول فلان السواد حال عدمه محكوم عليه
بانه ليس بموجود ولو كان الوجود نفس السواد الخارجي لكان السواد
حال عدمه محكوما عليه بانه ليس بسواد واللازم باطل فالملزوم باطل
واما الثاني فلان الوجود ح لا يخ اما ان يكون مشتركا بين الموجودات
او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانا نقسمه الى الواجب والممكن ومورد التقسيم
يجب ان يكون مشتركا بين القسمين فالوجود مشترك بين الموجودات
كلها وح اما ان يكون تجرد الوجود الواجبي لمهية الوجود او بامر زائد فان
كان بالمهية وكل واحد مجرد فلا يكون وجود الممكن مشتركا عارضا للمهية
فيلزم بطلان هذا القسم وان كان بامر زائد فذلك الزائد اما ان يكون
معلول المهية او معلول السبب منفصل لا سبيل الى الثاني والا لكان
الواجب لذاته محتاجا في تجرد هويته الى غيره وهو محال فتعين ان يكون
معلول المهية وكل وجود يستلزم الامر الموجب لتجرد الوجود فكل وجود
مجرد فوجود الممكنات ليس عارضا للمهيات فيلزم بطلان هذا القسم
انه لا سبيل الى احد القسمين فلا سبيل الى كونه مجردا الوجوب (?) اما
قوله ان وجوده لو كان نفس حقيقته فاما ان يكون على وجه لا يكون وجود
الممكن مشتركا زائدا على حقائقها الخارجية او على وجه يكون زائدا فقلنا لم

لا يجوز ان يكون على وجه لا يكون زائدا اما قوله لان السواد حال عدمه محكوم عليه بانه ليس بموجود
فلو كان الوجود نفس السواد لكان السواد حال عدمه محكوما عليه بانه ليس بسواد
قلنا لا نم بل يكون السواد في الذهن محكوما عليه بانه ليس بخارجي والا امتنع فيه
وان شئت فقل من هذا المقام ونقول لم قلتم انه لا يجوز ان لا يكون الوجود
مشتركا بين الموجودات قوله لانا نقسمه الى الواجب والممكن قلنا لا نم انا
نقسمه الى الامرين وانما نقسم لفظ الوجود على الامرين احدهما ما يطلق على الواجب
والثاني ما يطلق على الممكن ولا يلزم من هذا اشتراك الموجودات في معنى الوجود
واعلم انا اذا قلنا الموجودات مشتركة في الوجود كان مرادنا ان الموجودات
اذا صارت متصورة اما بذاتها او بعارض من عوارضها كانت مشتركة
في العقل بان لها صورة في الاعيان او صدق على كل واحد منها ان حقيقته
حاصلة في الخارج واذا قلنا ان الوجود غير المهية كان مرادنا ان المهية
الخارجية التي هي عين الوجود مغايرة للمهية من حيث هي فان المهية من
حيث هي هي قد تحصل في الذهن وتكون مغايرة للمهية الخارجية **المسئلة**
السادسة في توحيده برهانه ان تقول لو وجد موجودين
واجبي الوجود يلزم منه المحال وكل قول يلزم منه المحال فهو محال وانما قلنا انه
يلزم منه المحال لانا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود فاما ان يكونا مشتركين
في المهية او لا يكونا فان كانا مشتركين في المهية كان احدهما ممتازا عن الآخر
بامر من الامور لاستحالة حصول الاثنينية بدون الامتياز ولو كانا كذلك
فما به الامتياز اما ان يكون معلول المهية او معلول سبب منفصل فان كان معلول
المهية كان ما به الامتياز حاصلا لكل واحد منهما فلا يكون المميز مميزا وهذا محال
وان كان معلول سبب منفصل كان الواجب لذاته محتاجا في تحقق هويته الى
سبب منفصل وهو محال وان لم يكونا مشتركين في المهية فاما ان يكون الاختلاف
عنهما بتمام المهية او لا يكون فان لم يكن بتمام المهية كانت حقيقتهما [illegible]

منهما مركبة مما به الامتياز ومما به الاشتراك وكل مركب مفتقر الى اجزائه التي هي ١٠٦
مغايرة له والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال
وان كان الاختلاف بينهما بتمام الماهية كان وجوب الوجود وصفا للماهية خارجا
عنها واذا كان كذلك لكان له مؤثر والمؤثر ان كان هو الماهية كانت متقدمة
عليه بوجوب الوجود لان وجوب العلة يجب تقدمه على وجوب وجود المعلول وان
كان غيره كان وجوب وجوده حاصلا بغيره فلكان الواجب لذاته واجبا
لغيره وهو محال فثبت ان القول بوجود موجودين واجبي الوجود قول يلزم
منه المحال فيكون محالا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الاختلاف بينهما بتمام
الماهية قوله ان وجوب الوجود ح يكون عارضا للماهية فيكون له مؤثر قلنا لا نم
وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوب الوجود امرا وجوديا ولم لا يجوز ان يكون وجوب
الوجود اعتبارا سلبيا وهو عدم الاحتياج الى الغير ولا تحقق له الا في الذهن
الجواب ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون امرا عدميا لانه لو كان عدميا
لكان عدما مخصصا بحيث واجب الوجود ووجود واجب الوجود متقدم
على جميع اوصافه الوجودية والعدمية فيكون وجود واجب الوجود متقدما
على وجوب الوجود فهو موجود قبل وجوب وجوده وهو محال فوجوب الوجود
ليس امرا عدميا بل هو امر وجودي فلو كان زائدا على الماهية لكان مفتقرا
الى المؤثر ويلزم هذا المحال على ما مر تقرير الحجة وطريق الحجة وطريق اخر ان وجوب
الوجود نفس ماهية واجب الوجود فلو كان في الوجود موجودان واجبا
الوجود يلزم اشتراكهما في الماهية واشتراكهما بالتعين وما به الاشتراك غير ما به
الامتياز فيلزم التركيب ولئن قلت فلم لا يجوز ان يكون التعين عدميا قلت
التعين في احدهما لا بد ان يكون وجوديا فيلزم التركيب في احد الطرفين
فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال **المسألة السابعة**
ان البارى تعالى فاعل بالاختيار اتفق اهل الحق على ان البارى تعالى فاعل

بالاختيار

بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم قالوا ان البارى تعالى موجب بالذات وان العالم لازم وجوده
عن وجوده وهو متقدم عليه تقدم العلة على المعلول لنا وجوه الاول ان القول بلازمه
كون البارى تعالى موجبا بالذات منتفية فينتفي كونه موجبا وانما قلنا ان اللازمة
منتفية لان من لوازم كونه موجبا بالذات احد الامور وهو اما حصول الموجب التام
بدون المعلول او قدم بعض اجزاء العالم او حدوث البارى تعالى وكل واحد من
منتف فينتفي الملزوم وانما قلنا ان من لوازمه احد الامور لانه لو
كان موجبا بالذات فاما ان يكون موجودا بدون معلوله او لا يكون فان كان
موجودا بدون وجود معلوله يلزم حصول الموجب التام بدون معلوله وان لم يكن
موجودا فاما ان يكون معلوله ازليا او لا يكون فان كان ازليا يلزم قدم
بعض اجزاء العالم وان لم يكن ازليا يلزم حدوث البارى تعالى وان لكان
موجودا بدون وجود معلوله ولكن تكلم على خلاف هذا التقدير فثبت انه يلزم احد
الامور وانما قلنا ان كل واحد منها منتف اما حصول الموجب التام بدون الاثر
فانه لو حصل الموجب التام بدون الاثر يبقى الاثر ممكنا لذاته محتاجا الى مرجح فلم يكن
المؤثر التام حاصلا وقد فرضناه حاصلا هذا خلف واما قدم العالم ببعض اجزائه
فلما مر واما حدوث البارى تعالى فلانه واجب لذاته فيستحيل عليه الحدوث فان
قيل لازمه كونه تعالى فاعلا بالاختيار منتفية فينتفي كونه تعالى فاعلا بالاختيار و
انما قلنا ان اللازمة منتفية لان من لوازم كونه فاعلا بالاختيار احد الامور وهو
اما حصول الموجب التام بدون الاثر او قدم العالم ببعض اجزائه او حدوث البارى
تعالى وكل واحد منها منتف وانما قلنا انه يلزم احد الامور لانه لو كان فاعلا
بالاختيار فاما ان يكون موجودا بدون وجود الارادة او لا يكون فان كان موجودا
يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول لان ذاته كافية في صفاته لاستحالة احتياج
صفاته الى غيره وان لم يوجد فاما ان يوجد ذاته او ارادته بدون معلوله او لا
يوجد فان وجد يلزم وجود الموجب بدون المعلول وان لم يوجد فاما ان يكون معلوله

ازليا او لا يكون فان كان ازليا يلزم قدم العالم بجميع اجزائه وان لم يكن
ازليا يلزم حدوث البارى تعالى لانه لازم وجوده بدون معلوله ونحن نتكلم
على فرض انه يلزم احد الامور وكل واحد منها منتف بعين ما ذكرتم
فيلزم ان لا يكون البارى تعالى فاعلا بالاختيار الجواب قلنا انتم قلتم
انه لو وجد ذاته وارادته بدون وجود المعلول يلزم وجود الموجب التام
بدون المعلول وانما يلزم ذلك ان لو كانت الارادة يقتضى وجود العالم
على الاطلاق وهو لا لان الارادة عندنا صفة ازلية يقتضى لمشيتها الخصوصة
بشرط اضافة تعرض لها وجود العالم وحالة مخصوصة على الوجه الذى
ذكرناه فلا يلزم وجود الموجب التام بدون المعلول واتفقوا اخرى فى
ابطال كونه موجبا بالذات ان من لوازم كونه موجبا بالذات احد
الامرين وهو اما حصول الترجيح بدون المرجح واما قدم العالم بجميع اجزائه
وكل واحد منهما منتف فيلزم ان لا يكون موجبا بالذات وانما قلنا
انه يلزم احد الامرين لانه لو كان موجبا بالذات فاما ان يدوم المعلول
بدوام الموجب او لا يدوم فان لم يدم يلزم حصول الترجيح بدون المرجح
وان دام لزم دوام معلوله ويلزم من دوام معلوله دوام معلول معلوله
فيلزم دوام جميع الآثار عنه بدوامه فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه فان قيل
قلت لم لا يجوز ان ينتهى الآثار الى معلول متحرك بالذات على سبيل الدوام
ويكون حركته سببا لحدوث الحوادث قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال
فى المسئلة الاولى فلا نعيده **المسئلة الثامنة** فى صفات البارى
تعالى اما كونه عالما بجميع الكليات والجزئيات فلانه لو لم يكن عالما بجميع الموجودات
يلزم احد الامرين وهو اما كونه موجبا بالذات او كونه قاصدا الى ايجاد ما ليس
بمعلوم وكل واحد من الامرين منتف فيلزم كونه عالما وانما قلنا انه يلزم
احد الامرين لانه لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار فان

كان

قاصدا
كان موجبا بالذات فهو احد الامرين وان كان فاعلا بالاختيار لزم كونه قاصدا
الى ايجاد ما ليس بمعلوم وهو الامر الآخر وانما قلنا ان كل واحد منهما منتف
اما كونه موجبا بالذات فلما مر واما كونه قاصدا الى ايجاد ما ليس بمعلوم
فلكونه معلوم البطلان بالضرورة واما كونه قادرا فلانه مؤثر فى العالم
فيلزم انه مؤثر فيه ولا نعنى بالقدرة سوى صفة المؤثرية اما ارادته فلما بينا
انه فاعل بالاختيار والفعل بالاختيار بدون الارادة محال واما
كونه حيا فلانه عالم وكل عالم فهو حى والسمع به ضرورى واما كونه سميعا بصيرا فلانه
عالم بالجزئيات فيكون مدركا للمسموعات والمبصرات الجزئية ولا نعنى بكونه
سميعا بصيرا سوى هذا المقدار واما كونه متكلما فلان معانى الامر والنهى و
سائر ما يدل عليه الفاظ الكتاب الآتى قائمة بذاته فكونه مدركا بجميع الحقايق
ولا نعنى بكونه متكلما سوى انه متكلم بالكلام النفسى فان قيل لو كان البارى
تعالى موصوفا بشئ من الصفات لكان فاعلا لتلك الصفة فاعلا لها فيكون الشئ
الواحد فاعلا للاثر وقابلا له وهو محال ولان البارى تعالى لو كان موصوفا
بالسمع والقدرة لكان ذاته جهة الامرين متغايرين وهو محال لان الواحد
لا يصدر منه الا الواحد لانه يصدر اثنان لكان مؤثرا فيهما ومؤثرا
فى ذلك والحيثية التى بها التاثير فى ذلك فهما ان الحيثيتان ان كانتا — فى هذا غير الحيثية التى بها التاثير
داخلتين او احدهما داخلة فى ماهية المؤثر لزم التركيب وان كانتا خارجتين
كان مصدرا لهما فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر فهذان المفهومان
ان كانا داخلين او احدهما داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما ولا يتسلسل فينتهى الى ما يلزم التركيب وهو محال ولان البارى
لو كان عالما بالجزئيات يلزم كون زيد جالسا فى هذا المكان فيتغير
عنه ان علم كونه جالسا فيه لزم الجهل وان لم يعلم لزم التغير فى صفاته
تعالى وهو محال الجواب اما عن الاول فلنا لا نسلم ان كون الشئ الواحد فاعلا

وقد يجاب بانه محال وهو ان الاثنين بل الشيء هو الذي لا يمتنع انضمامه بذلك الشيء والثاني
الشيء هو الذي يترجح به وجود الشيء على عدمه وجاز ان يكون الشيء لو وجد حالة لا يمتنع
انضمامه بالشيء ويترجح به وجود الشيء على عدمه فلم قلتم انه ليس كذلك واما الثاني
فلانا لا نسلم ان الخشبتين التي بها انضمام شيء في اجزاء الخشبة التي بها انضمام شيء وذلك فان عينها
هذه الخشبة بعينها هي تلك الخشبة الا انها اذا انضمت مع اخرى فيها الى حد الاثر
ثم انضمت مع اضافتها الى غير ذلك الاثر فكان المجموع الاول مغايرا للمجموع الثاني ولا
يلزم من مغايرة المجموعين مغايرة الخشبتين واما الثالث فلانا لا نسلم انه يلزم التغير
وانما يلزم ذلك لو حدث شيء في ذاته تعالى وزال عنه صفة فلم قلتم انه كذلك فان
زيدا اذا كان جالسا في مكان ثم حصل له اضافة المعية
عنه بغير ذلك الاضافة وبطل شيء من الاسم فالتغير انما يقع في الاضافات والسلوب
التي لا تؤثر في ذات الله تعالى ولا يلزم من ذلك حصول التغير في ذات الله تعالى
وصفاته وذهبت المعتزلة الى ان الباري ليس له صفة تقوم في ذاته والعالمية و
والقادرية وسائر ما يوصف احوال لا موجودة ولا معدومة وهو معلوم البطلان
بالضرورة لانا نعلم ببديهة العقل ان كل مفهوم فاما ان يكون متحققا في الخارج او لا
فالمتحقق الموجود والثاني المعدوم احوال لا موجودة ولا معدومة لا حاصل له

المسئلة التاسعة في ان صفات الباري تعالى يستحيل ان تكون حادثة
برهانه ان شيئا من صفاته لو كان حادثا يلزم احد الامور وهو اما حصول الترجيح بدون
المرجح او حدوث الحوادث او شيء غير مستند الى ذاته او افتقار الباري تعالى في شيء
من صفاته الالهية الى غيره وكل واحد منها ممتنع فيلزم ان لا يكون شيء من صفاته
حادثا وانما قلنا انه يلزم منه احد الامور لان الصفة التي تحدث في ذاته اما ان
تحصل بمؤثر او لا بمؤثر فان حصلت لا بمؤثر لزم الترجيح بلا مرجح وان حصلت
بمؤثر فالمؤثر اما ان يكون ذاته او غيره فان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح لان
حدوث تلك الصفة عن ذاته في بعض الاحوال دون البعض يكون ترجيحا بلا مرجح

وان كان

وان كان غيره فاما ان يكون صفة من صفاته او سببا منفصلا فان كان صفة من صفاته
فاما ان يكون قديما او حادثا فان كانت قديمة لزم الترجيح بلا مرجح وان كانت حادثة
فاما ان يتوقف على حادث آخر او لا يتوقف فان لم يتوقف لزم الترجيح بلا مرجح وان
توقف فاما ان ينتهي الى قديم او لا ينتهي فان لم ينته لزم حدوث الحوادث غير
مستند الى ذاته وان انتهى لزم الترجيح بلا مرجح وان كان سببا منفصلا لزم افتقار
الباري تعالى في صفاته الالهية الى غيره فثبت انه يلزم احد الامور وكل واحد منها ممتنع
فيلزم ان لا يكون محلا للحوادث وحلول الحوادث واجب الوجود لذاته لا يجوز ان
يكون مفتقرا الى الغير والواجب لذاته غني عن الغير فلا يكون مفتقرا الى الغير واما
الثاني فلان الحال في الشيء مفتقر الى المحل لان التعين من الشيء يستحيل حلوله فيه
والواجب لذاته ليس مفتقرا الى الغير فلا يكون في محل **المسئلة العاشرة** في جواز
رؤية الله تعالى والمراد منه انه يمكن ان يحصل عند انفتاح البصر ادراك في الله تعالى
ادراكا تاما كاشفا عن هويته المخصوصة والحجة فيه ان نقول لو امتنع رؤيته تعالى
لزم احد الامرين وهو اما انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي او
امكان الرؤية على تقدير امتناعها وكل واحد منهما ممتنع فيلزم جواز الرؤية
وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الرؤية معلقة على استقرار الجبل حيث
قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني فلا يخلو اما ان يكون استقراره
ممتنعا لذاته في زمان النظر اليه او لا يكون فان كان ممتنعا لذاته وكان قبل
ذلك ممكنا لذاته فيلزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو
احد الامرين وان لم يكن ممتنعا لذاته كانت الرؤية معلقة بشرط غير ممتنع
لذاته والمعلق بما لا يمتنع لذاته غير ممتنع لذاته فيلزم امكان الرؤية على تقدير
امتناعها وهو الامر الثاني فصح انه يلزم احد الامرين وكل واحد منهما ممتنع
فيلزم جواز الرؤية واما قوله تعالى لا تدركه الابصار فلا يرد علينا لانا لا
نقول ان البصر يدركه وانما نقول ان صاحب البصر يدركه فلا يكون ما ذكرتموه

حجة علينا **المسئلة الحادية عشر** ان الجوهر الفرد وهو المتحيز الذي لا يقبل القسمة بوجه ثابتة
من وجهين احدهما انه لو لم يوجد الجوهر الفرد يلزم احد الامرين وهو اما عدم النقطة او
انقسامها او وجود الجوهر الفرد على تقدير عدمه وكل واحد منهما منتف فيلزم وجود
الجوهر الفرد واما قلنا انه يلزم احد الامرين لان النقطة لا تخلو اما ان يكون موجودة
او لا يكون وان لم يكن موجودة لزم احد الامور وان كانت موجودة فاما ان
يكون في محل او لا يكون فان لم يكن في محل كانت متحيزة بذاتها فيلزم وجود الجوهر
الفرد على تقدير عدمه وان كان في محل فاما ان يكون محلها منقسما او غير منقسم
فان كان منقسما يلزم انقسام النقطة لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الآخر
وان كان محلها غير منقسم لزم المطلوب بوجود الجوهر فثبت انه يلزم احد الامور واما
قلنا ان كل واحد منهما منتف اما وجود النقطة فلان الكرة اذا لاقت سطحا مستويا
فاما ان يكون موضع الملاقاة منقسما او غير منقسم والاول باطل والا لكانت
في الكرة خطا مستقيما وهو محال فموضع الملاقاة غير منقسم فيلزم وجود النقطة
واما ان عدم الانقسام فلما علم مما يبطلان بالضرورة الثاني انه لو لم يوجد
الجوهر الفرد يلزم احد الامرين وهو اما اجتماع الوجود والعدم او انطباق المنقسم
على غير المنقسم وكل واحد منهما باطل فيلزم وجود الجوهر الفرد واما قلنا انه يلزم احد الامرين باطل
لانه لو لم يوجد الجوهر الفرد فاما ان يكون الحركة الحاضرة منقسمة او غير منقسمة
فان كانت منقسمة كان بعض اجزائها منقضيا لاستحالة اجتماع اجزاء الحركة في الوجود فيلزم
اجتماع الوجود والعدم وان كانت غير منقسمة وهي مطابقة للمسافة المنقسمة فيلزم
انطباق غير المنقسم على المنقسم وهو الامر الآخر فثبت انه يلزم احد الامرين وكل واحد باطل
منهما باطل فيلزم الجزء الذي لا يتجزى واحتج المنكرون لوجوده باحدها انه لو وجد
يلزم احد الامرين وهو اما التداخل او انقسام ما لا يتجزى وكل واحد منهما منتف
فيلزم انتفاء الجوهر واما قلنا انه يلزم احد الامرين لان الوسط في الاخير اما
ان يكون مانعا من تلاقي الطرفين او لم يكن فان لم يكن يلزم ان يكون الطرفان او

احدهما وهو التداخل والوسط وان كان مانعا كان ما به يلاقي احدهما غير ما به يلاقي الآخر
فيلزم انقسام ما لا يتجزى واما ان كل واحد منهما منتف فلانه معلوم بالضرورة الثاني
ان المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فيفرض ارتفاع الشمس فاما ان ينتقص ظل الخشبة
المغروزة في الارض جزءا لا يتجزى او اكثر او اقل فان انتقص جزءا لا يتجزى كان طول
الظل مثل غاية ارتفاع الشمس وهو محال وان انتقص اكثر كان الظل اطول وان كان
انتقص اقل لزم انقسام ما لا يتجزى الثالث ان المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى
فاذا قطعت الحركة السريعة جزءا لا يتجزى فاما ان يقطع البطيئة مثله او اكثر او اقل فان
قطعت مثله او اكثر كانت البطيئة مثل السريعة في السرعة او اسرع منها وان قطعت اقل
لزم انقسام ما لا يتجزى الرابع ان المسافة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فاذا
قطع الطوق الاعظم من الرحى جزءا لا يتجزى فالطوق الاصغر منها اما ان يقطع مثله
او اكثر او اقل فان قطع مثله او اكثر كان الدائرة التي يتحرك عليها الطوق الصغير
مثل الدائرة التي عليها الطوق العظيم او اعظم منها وان قطع اقل منه يلزم انقسام الجزء
ما لا يتجزى الخامس انا لو فرضنا خطا مركبا من اربعة اجزاء وفوق طرفه الايمن
لا يتجزى وتحت طرفه الايسر جزءا لا يتجزى وتحركا على الوسط حركة متساوية فلا بد
ان يصير احدهما محاذيا للآخر ولا يجوز ان يكون المحاذاة على الجزء الثاني من احد الطرفين
والا لكانت احدى الحركتين اسرع فيتعين المحاذاة على ملتقى الثاني والثالث
فيلزم انقسام الاجزاء كلها وهذه المسئلة تستحق التوقف فيها والاعتراف بعجز
البشر بسبب هذه الوجوه **المسئلة الثانية عشر** في ابطال الهيولى والصورة قالت
الفلاسفة ان كل متحيز فهو متصل واحد مركب من جوهرين احدهما حال في الآخر ويقال
له الصورة الجسمية والثاني محل الآخر ويقال له الهيولى وهو باطل لان كل متحيز لو كان
مركبا من الهيولى والصورة يلزم منه امر ممتنع وما يلزم منه الممتنع فهو ممتنع وانما قلنا
انه يلزم منه الممتنع لان الصورة في حال اما ان يكون مفتقرة الى الهيولى او لا يكون فان
لم يكن مفتقرة اليها لزم ان لا يكون حالة فيها لان الغني عن الشي استحال حلوله فيه

كانت مفتقرة اليها لكانت الهيولى متقدمة على الصورة بالوجود لان المفتقر اليه لا بد ان يكون
متقدما بالوجود ولو كانت متقدمة بالوجود فاما ان يكون متحيزة قبل الصورة او
لا تكون فان كانت متحيزة قبل الصورة ولم يكن كل متحيز مركبا من الهيولى والصورة
ونحن نتكلم على هذا التقدير فيلزم منه المحال وان لم تكن متحيزة فعند تحيزها
الصورة بها اما ان تحصل في حيز معين او لا تحصل فان لم تحصل يلزم وجود
الجسم بدون حصوله في الحيز وهو ممتنع وان حصلت في حيز معين كان حصولها في ذلك
الحيز دون غيره ترجيحا بلا مرجح وهو ممتنع واحتج المثبتون للهيولى بان
الجسم ليس مركبا من اجزاء لا تتجزى لما مر فكل جسم فهو متصل واحد وهو ممكن الانفصال
اذ لو امتنع الانفصال لما كان شيء من الاجسام قابلا للانفصال وهو باطل
ولا بد ان يكون في الجسم شيء يقبل الانفصال والاتصال والاتصال لا يقبل
الانفصال لان القابل لا بد ان يكون موجودا مع المقبول والاتصال لا
يبقى مع الانفصال فلا يكون هو قابلا للانفصال والجسم لا بد وان يكون فيه
شيء يقبل الانفصال فالجسم مركب من شيئين احدهما الصورة والثاني القابل
للانفصال والجواب منع انه لا بد ان يكون في الجسم شيء يقبل الانفصال
وانما يكون كذلك ان لو كان الانفصال امرا وجوديا مفتقرا الى قابل يحل فيه
وهو ممنوع لان الانفصال عدم الاتصال وذلك امر سلبي فلا يحتاج الى محل فان
قيل الانفصال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل فهو عدم مخصوص فلا بد له من محل
فلا بد ان يكون له قابل قلنا مسلم ولكن لا يلزم ان يكون الجسم مركبا من جزئين
ليثبت المطلوب الذي [illegible] في ابطال الهيولى والصورة
ان نقول لو كان الجسم مركبا من الهيولى والصورة فعند انقسام الجسم يلزم
انقسام الهيولى ضرورة ان هيولى احد الجسمين غير هيولى الآخر فيكون
الهيولى من حيث هي قابلة للانفصال فيستدعي محلا على الوجه الذي
ذكرتموه ويكون ذلك المحل ايضا قابلا للانفصال فيستدعي محلا آخر ويتسلسل الى غير النهاية

فيلزم اجتماع امور مترتبة الى غير النهاية وهو محال المسئلة الثالثة عشر في الخلاء وهو ان
يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا يكون بينهما جسم يلاقيهما احتج المثبتون بوجهين
احدهما انه وجد ملزوم الخلاء فثبت الخلاء واما انه وجد الملزوم فلان من
الاجسام ما ينتقل من حيز الى حيز آخر وذلك ملزوم لوجود الخلاء لانه لا يخلو اما ان
ينتقل الى مكان خال او الى مكان مملوء والثاني باطل فتعين الاول وانما قلنا
ان الثاني باطل لانه لو انتقل الى مكان مملوء فالجسم الذي في ذلك المكان اما ان
ينتقل الى مكان هذا الجسم او الى مكان آخر والاول باطل والا لزم الدور والثاني
باطل والا لزم من حركة جزء حركة جميع الاجسام وهو معلوم البطلان بالضرورة
فتعين ان ينتقل الى مكان خال وهو المطلوب الثاني ان الجسم المماس لجسم آخر
فاذا رفع عنه دفعة واحدة ومتى كان كذلك لزم وقوع الخلاء لان الجسم المماس
للجسم الآخر اذا رفع عنه دفعة فلان الجسم [illegible] الذي كان منطبقا على جسم آخر
فتحرك اعلاه الى فوق فانه يرتفع السطح المماس للجسم المنطبق عليه والا لزم انفكاك
اجزاء الجسم المتحرك بعضها من بعض واما قلنا انه متى كان كذلك يلزم وقوع الخلاء
لان حصول الجسم في الوسط يحتاج الى حركة من الجوانب فحال ما يكون الجسم على الطرف
لا يكون في الوسط شيء فيلزم وقوع الخلاء في الوسط فان قيل يجب عن الاول لم لا يجوز ان
ينتقل الى مكان [illegible] ان الجسم الذي فيه اما ان ينتقل الى مكانه او الى مكان
آخر قلنا لا نم [illegible] ان يكون ذلك انه يتكاثف الجسم الذي في ذلك المكان وهذا لان
الجسم عندنا مركب من الهيولى والصورة ثم الهيولى يقبل المقادير المختلفة فعند
انتقال الجسم يحدث فيها مقدار اصغر من المقدار الحاصل قبله ثم المتحرك ويحصل
فيها مقدار اكبر من المقدار الاول وعن الثاني يمنع الخلاء واما عن الثاني فلان ثم آن
حصول الجسم في الوسط يحتاج الى حركة من الطرف ولم لا يجوز ان يتخلل ان في
الزمان الذي يتحرك الجسم الى فوق يحصل الجسم في الوسط بطريق التخلخل والجواب
عنه ما مر ان الجسم لا يجوز ان يكون مركبا من الهيولى والصورة فلا يتصور التخلخل

والتكاثف فلابد من وقوع الخلاء حينئذ المتكون بوجوه احدها انه لو وجد الخلاء
لكان قابلا للزيادة والنقصان لان الخلاء فيما بين الجدارين اقل من الخلاء
فيما بين البلدتين ولو كان كذلك لكان اما ان يكون مركبا من اجزاء لا تتجزى او
لا يكون والاول باطل لما مر فتعين الثاني فيكون مقدارا فاما ان يكون
متناهيا او لا يكون لا جايز ان يكون غير متناه لانه لو كان غير متناه لوجدت
جسميات مترتبة الى غير النهاية وهو محال لان بين هذه الجسمية وبين كل واحد
من الجسميات المترتبة اما ان يكون جسميات مترتبة او لا يكون فان لم يكن فيما
وبين جسمية من تلك الجسميات جسميات متناهية لم يكن الجسميات مترتبة
الى غير النهاية ولا جايز ان يكون غير متناه لانه لو كان متناهيا لكان له شكل
وذلك الشكل ان كان لطبيعة المقادير كانت المقادير كلها متشكلة بذلك الشكل
واحد وان كان بسبب منفصل كان المقدار الخلائي قابلا للفصل والوصل
فكان حالا في محل لما بينا ان كل اتصال يعرض له انفصال فهو في محل
وقد كان مجردا هذا خلف الثاني لو وجد الخلاء فحينئذ حصول الجسم فيه اما ان
ينفصل او لا ينفصل فان لم ينفصل يلزم منه افل الايجاد وان انفصل
كان قابلا للفصل والوصل فكان حالا في محل فكان الخلاء ملاء هذا محال
الثالث انه لو وجد الخلاء لامتنع ان يسكن فيه الجسم لان اختصاصه بحيز
دون حيز بان يكون مطلوبا بالجسم دون البعض ترجيح بلا مرجح وهو محال وهذه المسألة
ايضا من جملة ما يستحق التوقف فيها بسبب تعارض الادلة والله اعلم بالصواب

المسألة الرابعة عشر في خلق الافعال قال الامام ابو الحسن الاشعري
ان قدرة العبد غير مستقلة بايجاد الفعل بل القدرة والفعل كلاهما مستندان
الى الباري تعالى وقالت المعتزلة ان قدرة العبد مستقلة بايجاد الفعل والمختار
في هذه المسألة ان كل واحد من الفعل والقدرة مستندان في سلسلة الحاجة
الى الباري تعالى لان كل واحد منها ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه ينتهي في سلسلة

حاجتها
الى موجد هو واجب الوجود لذاته والحق هو الجبر لان الباري تعالى اما ان خلق
موقف فعل العبد او لم يخلق فان خلق كان واجب الوجود فلا يتمكن
العبد من تركه وان لم يخلق كان الفعل ممتنع الوجود لاستحالة حصول الممكن بدون
ما يتوقف عليه فعل العبد فاذا تحقق لو كان الجبر حقا لكان التكليف تكليفا
بما لا يطاق وذلك قبيح عقلا لانا نقول انما يكون كذلك ان لو كان الحسن والقبح
بالعقل ثم ممنوع انه كذلك فان عندنا الحسن ما حسنه الشرع والقبيح
ما قبحه الشرع **المسألة الثانية عشر** في اعادة المعدوم اتفق اهل
الحق على ان اعادة المعدوم بعينه جائز خلافا للفلاسفة لنا في هذه المسألة
ان نقول لو امتنع اعادة المعدوم بعينه فيما امكان وجوده محال لا يخلو من
ان الثاني ثابت فيلزم انتفاء الاول وانما قلنا ان الثاني يخلو من ان
وجوده اما ان يكون ممكنا لذاته في كل حالة من الاحوال او لا يكون واياما
كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان ممكنا فلانه حينئذ يلزم امكان وجوده
بعد عدمه فيلزم امكان عوده واما اذا لم يكن ممكنا لذاته في كل حالة
فلانه حينئذ لا يكون ممكنا اصلا والا لزم انقلاب الشيء من الامكان الذاتي
الى الامتناع الذاتي وهو محال فيلزم ان لا يكون وجوده ممكنا لذاته
فيلزم عدم الاجتماع فثبت انه لا يخلو من ان الثاني ثابت فيلزم انتفاء
الاول فان قيل لم قلتم انه بعد وجوده ان كان ممكنا في كل وقت يلزم
امكان عوده قوله لانه حينئذ يلزم امكان وجوده بعد عدمه قلنا لم قلتم
انه يلزم من تصور امكان وجوده بعد عدمه امكان عوده فان
عوده عبارة عن الوجود الثاني وامكان وجوده بعد عدمه معناه انه
يصدق فيه انه امكان الوجود الثاني فلم قلتم انه يلزم من صدق
قولنا ان وجوده ممكن فيه ذلك انه امكان الوجود الثاني ثم نقول
لو امكن اعادة المعدوم لامكن اعادة الشخص الذي عدم وامكن اعادة

الوقت الذي وجد فيه وهذا المجموع غير ممكن لانه لو حصل يلزم منه المحال فيكون محالا
وانما قلنا انه يلزم منه المحال لانه حينئذ يلزم ان يكون الشخص معادا ومبتدءا في حالة
واحدة وهو محال ولان المعدوم نفي محض فلا يكون موصوفا بامكان الوجود
لاستحالة اتصاف المعدوم بشيء من الصفات واذا لم يكن امكان الوجود صفة له
فلا يمكن وجوده. الجواب عن الوجه الاول انا لا نسلم بانه يلزم من امكان وجوده بعد العدم
امكان وجوده الثاني قلنا لان وجوده اذا كان ممكنا في كل حالة من الاحوال
يلزم امكان وجوده الثاني لان وجوده الثاني لا يخالف الوجود في حقيقته
لان وجود كل شيء هو نفس حقيقته لما مر فيكون حقيقة الوجود الثاني هو حقيقة
المعدوم بعينه فيلزم من امكان وجوده في كل حالة امكان وجوده الثاني
اما قوله لو امكن اعادة المعدوم لامكن اعادة الشخص الذي عدم واعادة
الوقت الذي وجد فيه وهذا المجموع غير ممكن قلنا لا نسلم قوله لو حصل يلزم ان يكون
الشخص معادا من حيث انه مبتدأ قلنا لا نسلم وذلك لان المبتدأ هو الذي
يوجد في وقت غير معاد وهنا يكون موجودا في وقت معاد فلا يكون مبتدءا
من حيث انه معاد ولئن سلمنا ان حصول المجموع من حيث هو مجموع محال
ولكن لا يلزم استحالة كل واحد منهما من حيث هو هو فانه من البين ان
يكون الاجتماع محالا ويكون كل واحد منهما ممكنا في نفسه واما قوله المعدوم
نفي محض فلا يوصف بامكان وجوده قلنا لم قلتم بان امكان الوجود اذا لم
يكن صفة حاصلة له حالة العدم لا يمكن وجوده ولم لا يجوز ان يكون امكان الوجود
صفة حاصلة له حالة الوجود فيكون حالة الوجود موصوفا بانه ممكن الوجود
بعد العدم ثم قلتم انه ليس كذلك. المسئلة السادسة عشر في ان النفس الناطقة
اختلف الناس في ان النفس الانسانية هل هي جسم او جسمانية او ليست بجسم
ولا جسمانية فذهب الامام حجة الاسلام الى انها ليست بجسم ولا جسمانية
برهانه من وجوه الاول ان النفس عالمة بالبسائط ومتى كانت كذلك

والنقطة
لم تكن جسما ولا جسمانية وانما قلنا انها عالمة بالبسائط لانها تعرف الوحدة
وهي بسيطة ولانها عالمة بالماهيات المركبة فتكون عالمة ببسائطها والا لكان
معقولا بدون بسائطه هف وانما قلنا انها متى كانت كذلك لم تكن جسما
ولا جسمانية لانها لو كانت جسما او جسمانية لكانت منقسمة لما عرفت ان الجزء
الذي لا يتجزى فيكون العلم بالبسائط منقسما لوجوب انقسام الحال بانقسام
محله هف. الثاني انها عالمة بالحقائق الكلية كالانسانية والفرسية وتسليم
ما لا يمتنع فيه الشركة وما يعلم الكلي مجرد عن الجسم والجسماني والا لكان الحال
حالا في الجسم فيكون متقدرا بمقدار مخصوص وذا وضع مخصوص فيكون مانعا
من وقوع الشركة فيه فلا يكون كليا هف الثالث ان النفس لو كانت جسما
او جسمانية لكانت منقسمة الى غير النهاية لما مر من بطلان الجزء الذي لا يتجزى
ولو كانت منقسمة الى غير النهاية لكانت المعقولات المنطبعة فيها المجردة عن العوارض
الجزئية منقسمة الى غير النهاية ولو كانت كذلك فاما ان تنقسم الى اجزاء
متشابهة او الى اجزاء غير متشابهة فان انقسمت الى اجزاء متشابهة
كانت المعقولات متقدرة بمقدار مخصوص لان الاجزاء المتشابهة
هي الاجزاء المقدارية لا غير واذا كانت متقدرة بمقدار مخصوص لا يكون مجردة
عن عوارض الجزئية هف وان انقسمت الى اجزاء غير متشابهة كانت
المعقولات مركبة من اجزاء غير متناهية وهو محال لانها لو كانت مركبة من
اجزاء غير متناهية لما صارت معقولة لاستحالة تعقل ما لا نهاية له الرابع
ان النفس لو كانت جسما او جسمانية يلزم احد الامرين وهو اما كونها دائمة التعقل
للعضو الذي هو محلها او دائمة اللاتعقل وكل واحد من الامرين منتف
فيلزم ان لا يكون جسما ولا جسمانية وانما قلنا انه يلزم احد الامرين لان
صورة محلها اما حصلت عنده او لا فان لم تحصل كانت دائمة اللاتعقل او
حصلت فان كان تعقله فيه كانت دائمة التعقل له وان لم يكن كافية

من لا ينطبع

في متعلقها اي صورة اخرى ومن المحال ان يحصل في محلها صورة اخرى
الحلول لاستحالة اجتماع المثلين فيلزم كونها دائمة لا تنعدم فيلزم انه يلزم
الايجاب وكل واحد منهما ممتنع فيلزم ان لا يكون النفس جسما ولا جسمانية فان
قيل لم لا يجوز ان يكون النفس جسما او جسمانية لكانت مشاركة للاجسام في كونها
ليست جسما او لو كانت مشاركة في هذا الوصف لكانت مشاركة في تمام
الماهية والا لكان هذا الوصف معللا بعلتين مختلفتين وهو محال لانه
اما ان يكون لذاته محتاجا الى كل واحد منهما او لا يكون ولم يكن محتاجا
اليهما لذاته لكان غنيا عنهما لذاته لما كان معلولا لهما فتعين كونه
محتاجا اليه لذاته فاستحال حصوله بدونه المجموع قلنا لا نسلم انه لو لم يكن
مشاركا في تمام الماهية لكان هذا الوصف له علة وهذا لان هذا الوصف
امر عدمي فلا يكون معللا بعلتين وانما يلزم ذلك ان لو كان الوصف
له علة وهذا لان هذا الوصف امر عدمي فلا يكون معللا بعلة ولئن سلمنا
من هذا المقام ولكن لم قلنا انه اذا لم يكن محتاجا الى كل واحد لذاته
يكون غنيا عنها لذاته بل يكون لذاته محتاجا الى احدهما ويكون كل
واحدة منهما علة له فيستغني عن الحاجة الى هذه بالتي وهي تلك الاخرى

المسألة السابعة عشر والطرايق التي سلكها الاقدمون
من المتكلمين وكيفية الاعتراض عليها اما طريقتهم في حدوث العالم فمن
وجهين احدهما ان العالم ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى
تأثير المؤثر فيها اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او لا حالة الوجود
ولا حالة العدم والاول باطل لان التأثير حالة الوجود يكون ايجادا
للموجود وتحصيل الحاصل وهو محال والثاني باطل لان التأثير
حالة العدم يكون جمعا بين الوجود والعدم فتعين ان يكون لا حالة
الوجود ولا حالة العدم فيكون حالة الحدوث فكل ممكن حادث والثاني

والجسمان باطلان

ان الاجسام ان كانت ازلية فاما ان تكون متحركة في الازل او ساكنة
اما الاول فلانها لو كانت متحركة فيه لزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية
بالغير لان الحركة يقتضي المسبوقية بالغير والازل يقتضي عدم المسبوقية فيلزم
الجمع بينهما ولانها لو كانت متحركة لكانت بحالة لا تخلو عن الحوادث وما لا
يخلو عن الحوادث فهو حادث والا لكان الحادث ازليا هذا خلف ولانها لو
كانت متحركة لكانت الحركة اليومية موقوفة على انقضاء ما لا نهاية له وانقضاء
ما لا نهاية له محال والموقوف على المحال محال ولانها لو كانت متحركة لكان
قبل كل حركة حركة اخرى لا الى اول وهو محال لانا ناخذ من الحركة اليومية الى
الازل جملة ومن الحركة التي قبل الحركة اليومية الى الازل جملة اخرى فنطبق
احديهما على الاخرى بان نقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من
الجملة الاولى والثاني بالثاني فاما ان ينطبقا الى غير النهاية او لم ينطبقا
فان انطبقا كان الزائد مثل الناقص وان لم ينطبقا بل لزم انقطاع
الجملة الثانية واذا لزم انقطاع الجملة الثانية لزم انقطاع الاولى ايضا لان الاولى
لا تزيد على الثانية الا بمرتبة واحدة واما القسم الثاني فلانها لو كانت
ساكنة في الازل امتنع عليها الحركة لان السكون حكمه فلابد من سبب مؤثر فيه
وذلك السبب اما ان يكون قديما او حادثا لا جائز ان يكون حادثا والا
لكان السكون حادثا فتعين ان يكون قديما لكن الحركة على الاجسام غير ممتنع لان
الاجسام اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فيصح على احد
جوانبها ما يصح على الاخر فيصح ان يصير بسبب ذلك ما فيصح عليها الحركة و
ان كانت مركبة كانت مجتمعة من البسائط فلما كانت بسائطها قابلة
للاجتماع فكانت قابلة للحركة والاعتراض اما قوله ان كل ممكن حادث قلنا
لا نسلم قوله ان التأثير فيه اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او لا حالة
الوجود ولا حالة العدم قلنا لم لا يجوز ان يكون حالة الوجود قوله ان التأثير

حالة الوجود يكون تحصيلا للحاصل قلنا لا نم كيف والان التأثير عبارة عن كون الممكن
مرجحا للوجود على العدم حالة الوجود والذي يدل على ان التأثير حالة الوجود
هو ان التأثير لو لم يكن حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او لا يكون
والاول محال لانه يلزم اجتماع الوجود والعدم والثاني باطل لان التأثير
اذا لم يكن حالة الوجود ولا حالة العدم لم يكن المؤثر مؤثرا لان الواقع
اما حالة الوجود او حالة العدم والمؤثر لا يكون مؤثرا في الحالتين فيلزم
عدم كونه مؤثرا ضرورة ثم نقول لو كان كل ممكن محدثا لكانت صفات
الله محدثة لكونها ممكنة لذاتها واللازم باطل واما قوله ان الاجسام لو كانت
ازلية فاما ان يكون متحركة في الازل او ساكنة قلنا لا يجوز ان يكون متحركة
قوله ان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازلي يقتضي عدم المسبوقية
بالغير فيلزم الجمع بين المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير قلنا لا نم وانما
يلزم الجمع بينهما لو كان الشيء الواحد مسبوقا بالغير وغير مسبوق بالغير و
ليس كذلك فان المسبوق بالغير لا يكون الا الحركة وغير المسبوق بالغير
هو الجسم فلا يلزم الجمع بين المسبوقية وعدم المسبوقية في شيء واحد واما
قوله لو كانت متحركة لكانت بحاله لا يخلو من الحوادث وما لا يخلو من
الحوادث فهو حادث قلنا لا نم قوله لو لم يكن كذلك لكان الحادث
ازليا قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الحادث الواحد بعينه مسبوقا ازليا
وليس كذلك بل يكون قبل كل حادث حادث آخر الى ما لا اول فلا يلزم
قدم الحوادث اما قوله انها لو كانت متحركة لكان الحادث اليومي موقوفا
على انقضاء ما لا نهاية له قلنا لا نم بل يكون الحادث اليومي مسبوقا
بحوادث لا اول لها قلنا ان ذلك غير جائز والنزاع ما وقع الا فيه اما
قوله ان الحاصل من قوله اليومية الى الازل جملة قلنا لا نم وانما يلزم
ان لو كانت الحركات مجتمعة في الازل فيحصل منها جملة ومجموع وليس كذلك

انه لا يجوز ان يكون متحركة في الازل ولكن لم قلتم انه لا يجوز ان يكون ساكنة فيه
قوله لو كانت ساكنة في الازل لامتنع ان يصير متحركة قلنا لا نم قوله ان
المؤثر في السكون اما قديم او حادث قلنا لم قلتم انه لو كان قديما يلزم
دوام السكون ولم لا يجوز ان يقال تأثيره موقوف على شرط عدمي ازلي
والعدم الازلي يجوز زواله فاذا زال ذلك العدم زال ذلك السكون ولئن
سلمنا انه يلزم دوام السكون ولكن لم قلتم انه يلزم امتناع الحركة لذاتها
وهذا لان السكون يكون ممتنع الزوال بشرط الموجب لا يلزم من كونه
ممتنع الزوال بشرط الموجب ان يكون ممتنع الزوال لذاته ليلزم منه امتناع الحركة
لذاتها واما طريقهم في اثبات الصانع تعالى وصفاته ووحدانيته فهو
انهم قالوا العالم الجسماني حادث وكل حادث فله محدث فالعالم
الجسماني له محدث فيلزم وجود الصانع ثم قالوا ان صانع العالم لا بد
ان يكون قادرا عالما حيا مريدا سميعا بصيرا لان هذه صفات
كمال فلو لم يوصف بها ذات سبحانه تعالى لكان البارئ تعالى ناقصا والنقص
عليه تعالى محال ثم تمسكوا في اثبات الوحدانية بانا لو فرضنا الهين
يلزم منه المحال لانا لو فرضنا الهين وفرضنا ان احدهما يريد حركة زيد
والآخر يريد سكونه فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما او يحصل مراد احدهما
دون الآخر فان حصل مراد كل واحد منهما يلزم اجتماع الحركة والسكون
في حالة واحدة وهو محال وان لم يحصل مراد واحد منهما يلزم ان لا يكون
واحد منهما الها وهو محال وان حصل مراد احدهما دون الآخر يلزم ان يكون
احدهما قاصرا من الآخر في تمام صفاته وقد فرضنا الهين فثبت ان
كل واحد منهما الآخر في الصفات الالهية ثم تمسكوا في جواز رؤية
الله تعالى بانه موجود وكل موجود يصح رؤيته لان امكان رؤية الاجسام
والاعراض متعلقة بالوجود والوجود مشترك بين الواجب والممكن

اما ان يكون

كل موجود ممكن الرؤية وانما قلنا ان رؤية الاجسام معللة بالوجود لانها
معللة بالامكان او بالحدوث او بالوجود والاول باطل لان الامكان عدمي
لانه لو كان موجودا لكان له امكان آخر ويلزم التسلسل واذا كان عدميا لا يصلح
للعلية والثاني ايضا باطل لان الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم
فيكون احد اجزائه عدميا واذا كان كذلك كان الحدوث من حيث هو حدوث
عدميا فلا يصلح للعلية فتعين القسم الثالث وهو المطلوب الاعتراض اما قوله
ان العالم الجسماني حادث فله محدث فقد سبق الاعتراض على طريقتهم في
الحدوث وبعد التنزل عنه نقول لا نسلم ان العالم الجسماني لو كان له
محدث يلزم ان يكون ذلك المحدث موجودا واجب الوجود لذاته فلم لا يجوز
ان يكون محدث الاجسام امور ممكنة الوجود لذاتها كما ذهب اليه الفلاسفة
فانهم قالوا مصدر هذا العالم جوهر ليس بجسم ولا جسماني يقال له العقل
الفعال وهو مستند الى عقل آخر وهكذا الى ان ينتهي الى العقل الاول والعقل
الاول يلزم ذاته ويلزم امكانه لذاته فيصدر منه بواسطة علمه عقل آخر وفلك
آخر وهكذا الى ان يتم عدد العقول بعدد الافلاك ثم يوجد عقل آخر وهو العقل الفعال
فيصدر منه الاجسام العنصرية والقوى النباتية والحيوانية والانسانية واما
قوله ان صانع العالم لا بد ان يكون موصوفا بالعلم والقدرة وسائر الصفات
لانها اوصاف كمال قلنا لا نسلم انها صفات كمال بالنسبة الى الله تعالى وانما
يكون صفات كمال ان لو كانت ممكنة في حقه فلم قلتم انها ممكنة في حقه والنزاع
ما وقع الا فيه واما قوله انا لو فرضنا الهين يلزم منه المحال قلنا لا نسلم انا لو
فرضنا ان احدهما يريد حركة زيد والآخر سكونه يلزم اما حصول مراديهما
او لا حصولهما معا او حصول احدهما دون الآخر وايا ما كان المحال حاصل
لم قلتم ان المحال اذا لزم من فرض وجودهما مع ارادة احدهما حركة زيد و
ارادة الآخر سكونه يلزم من استحالة المجموع استحالة وجود الالهين اما قوله

انه تعالى موجود وكل موجود يمكن رؤيته قلنا لا نسلم ولم لا يجوز ان يقال ان امكان
الرؤية انما كانت لخصوصية كونها اجساما ولئن سلمنا ذلك ولكن لم لا يجوز ان
يكون الامكان علة قوله ان الامكان عدمي والعدمي لا يصلح ان يكون علة قلنا لا نسلم
وانما يلزم ذلك ان لو كان الامكان علة لامر وجودي وهو ممنوع لان امكان الرؤية
ايضا امر عدمي والعدم جاز تعليله بالعدم ولئن سلمنا انه لوجودها ولكن لم
قلتم ان الوجود مشترك بين الموجودات وهو ممنوع لان وجود كل شيء نفس حقيقته
والماهية ليست مشتركة فلا يكون الوجود مشتركا **المسئلة الثامنة
عشر** في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم اما اثبات نبوته
على الاطلاق فلانه ادعى النبوة وظهرت المعجزات على يده على ما دل عليه
التواتر الموجب لليقين وكل من كان كذلك كان نبيا والعلم به ضروري و
اما الزام اليهود في انكار نبوته فنقول علمهم بثبوت نبوة محمد ص مع نبوة موسى ع — نبوة ص
محال لا يجتمعان والثاني ثابت بالاتفاق فيلزم انتفاء الاول وانما
قلنا انهما لا يجتمعان لان ظهور المعجزات وخرق العادات بعد دعوى النبوة
اما ان كان كافيا في حصول العلم بالنبوة او لم يكن كافيا فان كان كافيا يلزم
نبوة محمد ص وان لم يكن كافيا يلزم عدم حصول العلم بنبوة موسى ع
لانه لو حصل لكان حصوله بدون الموجب لانا نعلم بالضرورة انه لا موجب
هناك سوى ظهور المعجزات وخرق العادات عقيب الدعوى فتبين انهما لا يجتمعان
والثاني ثابت فيلزم انتفاء الاول وبهذا الطريق يتبين الزام النصارى
والحكمة في النبوة ان الانسان لا يتم معيشته لو تفرد بتدبير اموره من غير شريك
يعاونه على ضروريات حاجاته فلا بد ان يتعاون الناس بعضهم لبعض حتى
اذا اجتمعوا كان امرهم منتظما فاصطلحوا على الاتفاق بالمعاملات والمناكح واحتاجوا
الى ان يكون في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم قانون يرجع اليه فان
عقولهم متعارضة متخالفة لا ينقاد بعضهم لبعض فيؤدي امرهم الى الفتن

فاقتضت الحكمة الالهية ان يبعث شخصا مخصوصا بآيات ومعجزات ليسلكهم بالسنتهم ويبلغ اليهم الاوامر والنواهي ويعلمهم عبادة ربهم ويذكرهم السبيل اليه ويهديهم الى صراط مستقيم منت المشيئة والحمد لولي الحمد والصلوة على الذوات الشريفة ذوي السلام والمجد ش

ان قيل لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وذلك محال اذ مع تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد قلنا الجواب عن ذلك من وجوه اما اولا فلا نسلم ان الكبرى كلية بل مهملة اذ لولا ذلك لكان المحال وهي في قوة الجزئية فلا يصلح كبرى للشكل الاول واما ثانيا فلا نسلم ان النتيجة باطلة اذ علم الله فيهم خيرا محال والمحال جاز ان يستلزم المحال واما ثالثا فانا نقول ذلك ان لو علم فيهم كل خير ممنوع بل علم فيهم خيرا مشكرا فيجوز ان يجتمع مع التولي لجواز ان يكون ذلك الخير غير عدم التولي لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ش

ان قيل لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا لو صدق لصدق عكس نقيضه وهو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا لكن المقدم حق فالتالي كذلك فيجب ان يكون ملكا لكن الرسول ليس بملك بالضرورة فنقول الجواب عنه من وجهين اما الاول فلم لا يجوز ان يكون اتفاقية عامة وهي لا تنعكس اصلا لكذب تاليها واما ثانيا فالجزئية لا تنتج في القياس الاستثنائي ما لم يكن الاستثناء كليا لم قلتم انه كذلك لا بد له من دليل ش فائدة من فوائد ابي الفتح البستي رحمه الله اوردها ابو الحسن البيهقي في تتمة صوان الحكمة اذا وجب من السبق البسيط الى مثلا ا معلولان هما ب و ج مع معية ذاتية فنقول اما ان وجب وجود ب عن ا منفكا عن

وجود ج فلم يكونا معا وان لم يجب وجود ب منفكا عن وجود ج فقد توقف وجوب ب واورد عليه ابو الحسن رحمه الله ان ب وجب بوجوب ج و لم يجب بوجود ج بل بسبب وجوب ج والله اعلم ش لا يلزم من ثبوت الامكان امكان الثبوت من صدق كل ج ب بالامكان امكان كل ج ب بالفعل فان الاول حكم بالثبوت للامكان والثاني حكم بالامكان للثبوت فهما متغايران متغايران فان ايضا لان الحادث في الازل له ثبوت الامكان وليس له امكان ثبوت في الازل والا لم يكن حادثا ش الذي يستند اليه فعل العبد قادر بالاتفاق ولا شيء من العبد بقادر بالاتفاق ينتج من الشكل الثاني ليس الذي يستند اليه فعل العبد بعبد فيكون الله تعالى فيلزم الجبر ش فعل العبد مستند الى الله والا لصدق انه تعالى غير فاعل لما يصدر من العبد ويصدق على تقديره انه غير فاعل لشيء من الاشياء وذلك باطل وانما قلنا يصدق على ذلك التقدير انه لولاه لصدق على ذلك التقدير انه فاعل لشيء لوجوب صدق احد النقيضين على ذلك التقدير المفروض لكن ينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن فاعلا لشيء كان فاعلا لما يصدر عن العبد وذلك باطل ش زعم المنطقيون ان المتصلة الموجبة الجزئية تنعكس كنفسها وكذلك السالبة الكلية وهو غير صحيح ضرورة صدق قولنا قد يكون اذا كان الجسم حجرا فهو حيوان مع كذب قولنا قد يكون اذا كان الجسم حيوانا فهو حجر وانما كانت كاذبة لانها لو صدقت وصدقها صادق دائما لصدق دائما الصدق تاليها في وقت وهو محال وبه تبين عدم انعكاس السالبة الكلية لان انعكاس كل منهما يستلزم انعكاس الاخر فالجواب لا نسلم كذب العكس فان تاليه لازم لمقدمه على بعض التقادير وهو اذا كان الجسم فرضا حجرا فيصدق المتصلة الجزئية لانها لو صدقت وصدقها صادق دائما لصدق تاليها

في وقت ما وهو محال فقضا فقد يصدق المقدمة الجزئية على وضع معين لا يتحقق
في شيء من الازمنة قال ابن كمونة في جوابه ان عنيت بصدقه دائما صدقه
في كل الاوقات الواقعة والمقدرة فالالازم على تقدير صدق هذا اعني
استثناء عين المقدم انما هو صدق تاليها في وقت ما واقع او مقدر
وليس ذلك بمحال في المثال الذي وقع به التشكيك لضرورة صدقه في وقت
كونه ذا جناحين من الاوقات المقدرة وان عنيت بذلك صدقه في
كل الاوقات الواقعة فقط فلا نسلم لزوم صدق التالي في الواقع ش
الممكنة تستلزم امكان صدق الفعلية فنقول لو استلزمت لامكن
استلزام الممكنة بالصادقة المحال واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة
ان قولنا لا شيء من الممكن الخاص الموجود دائما بمعدوم دائما وبعض الممكن
الخاص الموجود دائما ممكن خاص معدوم بالامكان العام قضايا صادقة
في نفس الامر والاخيرات يستلزمان بعض الممكن الخاص الموجود دائما معدوم
بالامكان العام وهو يستلزم لامكان بعض الممكن الخاص الموجود دائما
معدوم بالفعل وذلك يستلزم لامكان النقيضين وامكانه محال
واما نفي التالي فظاهر واجاب ابن كمونة بان الدوام لا ينفك عن الضرورية
فلا يجتمع الامكان الخاص والوجود الدائم فيكذب النقيضة الاولى ويصدق
كل ممكن خاص موجود دائما معدوم بل ممتنع الوجود ولو سلم انفكاك
الدوام عن الضرورة فلا نسلم كل ممكن خاص معدوم بالامكان العام
لان بعض ما هو ممكن خاص موجود دائما وكل ما هو موجود دائما يمتنع
ان يعدم بالفعل لاستحالة ارتفاع النقيضين ش المدعى او ملزومه
الاخص منه ثابت فيثبت المدعى لان اللازم مع عدم الملزوم اما ان
يكون مساويا لا صدقها وجودا وعدما او لا يكون وعلى التقديرين يلزم
المدعى ش قولهم الامكان العام مسلوب عن الطرف المخالف لوجود

ش الوجود مناف لقولهم كل ممتنع ممكن بالامكان العام يعرف ما ثبت على
الصغرى الدائمة مع الكبرى المشروطة العامة ينتج ضرورية مطلقة خلافا
لجمهور المنطقيين فانهم زعموا انها دائمة بيانه ان الكبرى دلت على ان
الاكبر ضروري للاوسط ما دام وصف الاوسط ووصف الاوسط
دائم لذات الاصغر بحكم الصغرى فيجب ان يكون ضرورة الاكبر دائمة لذات الاصغر
ولا نعني بالضرورة الذاتية الا ذلك ش الضرورية الذاتية المقيدة بنفي
الدوام الازلي مساوية للضرورة الذاتية المقيدة بنفي الضرورة
الازلية لانهما متى تحققت الاولى تحققت الثانية اما الاولى فلاستلزام
انتفاء الدوام انتفاء الضرورة واما الثاني فلانه لو لم يصدق لا دوام
الازلي عند صدق الضرورة الذاتية المقيدة بنفي الضرورة الذاتية
لصدق الدوام الازلي وصدقه مع الضرورة الذاتية يستلزم صدق
الضرورة الازلية لان الضرورة الذاتية هي امتناع انفكاك المحمول
عن الموضوع ما دامت ذاته موجودة والذات ازلية بحكم الدوام
الازلي فيثبت الضرورة ازلا ولا نعني بالضرورة الازلية الا ذلك
وما قيل من ان اللاضرورة اعم من اللادوام وهما مشتركان في الجزء
الآخر فيكون المقيد باللاضرورة اعم من المقيد باللادوام فاسد لان
العموم انما يثبت بين الجزئين لا بين المجموعين لجواز ان يكون الجزء اعم من
الجزء والجمع مساو للجمع ش قولهم في نفي الجزء انما تركبه فيتعدد الانضمام
يحصل في كل جزء منها ينقسم او مكعبة فيحصل من جوانبه فينقسم قلنا فيه حصة تشكل
وقيل نفرض مربعا من اربعة خطوط كل منها اربعة اجزاء فاما ان يكون
بين الاجزاء الاربعة الواقعة في قطره فرج فالخط كالضلع وهو باطل
وان كانت فان كانت مثل الاجزاء فالقطر ضعف الضلع وان كانت
اقل فينقسم وقيل الاتم امكان مربع كذلك قلنا ممنوع لان الخطوط المركبة

١٢٠

من الاجزاء لا بد وان تكون مستقيمة والا لخفيها الفرج بين بعضهم فان قيل
النقطة ليس في حيز فوق جزء منقسم فكانه جزء آخر لامتناع الخلاء فيحصل المط
فائدة فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بوضع اللفظ للمعنى والمتوقف
على العلم بوضعه متوقف على العلم بالمعنى فينتج فهم المعنى من اللفظ يتوقف
على العلم بالمعنى فيلزم الدور والتحقيق في حله ان يقال لا نسلم لزوم الدور
لان المتوقف هو غير المتوقف عليه وبيان ذلك ان فهم المعنى امر كلي يندرج
تحته اشخاص متباينة بحسب الاصل والعلم الى الاصل بهذا المعنى من سماع
هذه اللفظ في الحال غير العلم الحاصل به في الاصل شخصا وان اتحد
نوعا فلا يلزم من توقف احد الشخصين على الآخر الدور **ف**
الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعلق بما في عالم الامر
مما هو فوق الخلق والامر يكون محتجبا عن الحس والتعقل بل التعقل يتصور مفهوم
الوجود ويحكم بحسب البرهان ان له مبدأ اي الواجب في التعقل فيخرج منه
لانه يدرك المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم في المهيات تعقل ولا ينخرج
منه ثم يخرج المعاني المصدرية اللازمة وبها يكتسب تعقل مفهوم الوجود
الاشراقي لم يحكم بان له مبدأ متنزها عنه بالذات **ش**
قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا عن الوجوب بالذات بالكون
وعن الوجوب بالغير بالحركة والوجه ان موجودية المهيات التي هي محال
غير الوجود لما كانت في مرتبة متأخرة عنها من حيث هي هي فكانها
انتقلت من الليسية الى الايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود
بجميع الاعتبارات في جميع المراتب فكانه استقر على ما هو عليه **ش**
قال بعض الاقدمين من الفلاسفة ان المبدأ الاول لجميع الاشياء
هو الظلمة او الهاوية وفسره بعضهم بخلاء غير متناه وكانه من
جملة رموزهم ويشبه ان يكون المراد من المبدأ المبدأ القابلي و

١٢١

من جميع الاشياء وجميع الكائنات ومن الظلمة او الهاوية المعنى التي ل
انظم الحوادث واوحشها وابعدها من نور الانوار جلت كلمته
وكونها خلاء او فضاء كناية عن خلوها بحسب فطرتها عن جميع الصور
والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات
غير متناهية فائضة عليها من واهب الصور **ش من الموسيقي الكبير**
للفارابي الحروف منها مصوتة ومنها غير مصوتة والمصوتة
مثل الالف والواو والياء ومثل الفتحة والكسرة والضمة وغير المصوتة
الحروف الباقية مثل النون والميم واللام وغيرها والمصوتة منه ممدود
مثل الالف والواو والياء ومنه مقصور كالفتحة والكسرة والضمة و
المركب من الحروف غير مصوتة او مصوتة فلنسم المقطع والمقطع منه
ممدود فالمقطع الممدود هو الذي مصوتة ممدودة مثل لا او لو او لي
والمقصور هو الذي مصوتة مقصورة مثل لَ او لُ او لِ **من مباحثات**
الشيخ الرئيس ره النفس اذا فارقت لا اشتياق لها الى ما خلفته فان
قوتها الشوقية قد بطلت وكذلك سائر القوى البدنية من التذكر و
التخيل ولا يتوهم ولا تتذكر تلك الحالة التي تكون لها بعد المفارقة
لا تعرف كنهها وحقيقتها كما لا يعرف كنه الاشياء النفائية وكما لا
نعرف شيئا من احوال الاجزاء ومن شأن البدن كذلك لا يعرف حالا من
احوال الدنيا بعد المفارقة **ومنها** النفوس المفارقة لا تتخص
بوضع ولا بدن على ما قاله ان لكل واحدة منها اختصاصا بحال استفادتها
من الشخص الذي كان لها قبل المفارقة الا انا لا نعرف ذلك الا اختصاصا
ومنها الثواب هو حصول استكمال النفس بالبهاء الذي تشوقه
والعقاب هو تعويض النفس الغير المستكملة لان تستكمل وتحقق
في ذلك الاذى من قبل جهلها ونقصانها والحال في ذلك شبيهة بالحال

ومنه مقصور ... قد صرح المعلم الاول ... [illegible]

سوالات السيد ركن الدين عن المحقق الطوسي مع اجوبته

في المريض اذا عولج بما يكرهه يستعقب ذلك صحة **ومنها** سبب الخضرة في السماء
افضل ظاهر في غير المشف والهواء غير مرئي والسماء لا ينبت فيه مرئي
والهواء مشف والمشف غير مرئي **فايدة** لا مشترك بين شيئين اصلا
لانه لو كان لكان ممتازا عن فرديه بوجه ما وهما به اختياره عنهما لا ينفك
عنه اصلا فيكون ذلك المميز حاصلا فيهما بتبعية المشترك فلا يكون المميز
مميزا لان المميز ما يوجد لاحد ولا يوجد لغيره اعني الفرد امتاز عنه والجواب
لا نم حصول ذلك المميز للفردين وانما يلزم ان لو كان الحمل على المحمول على
الشئ محمولا على ذلك الشئ لكن ذلك ممنوع فان الحيوان يحمل عليه ان الناطق
غير داخل في ماهيته ولا يحمل ذلك على الانسان **فايدة** قال الحكماء
ذات الواجب غير معقول للبشر لانها غير متصورة بالبديهة ولا محدودة
لانتفاء التركيب ولا مرسومة فان الرسم لا يفيد الكنه بل التميز قلت
الحصر ممنوع لجواز حصوله بالكشف او بالحجة فانهم يثبتونه بدليل على ان
التصور لا يكتسب من التصديق اصلا ولان سلم الحصر فالرسم يفيد التميز
ولا يفيد الكنه كلية ونظرا الى كونه رسما واما انه لا يفيده في مادة ما فممنوع
المنع ولم يقم على ذلك دليل وايضا فالدليل المذكور لو صح بجميع مقدماته
يقتضي عدم تعقل شئ من البسائط بحقيقته لكن التالي باطل لان ذلك
يقتضي نفي تعقل شئ من الاشياء مركبا كان او بسيطا اذ تعقل المركب
مسبوق بتعقل المفرد وهو باطل عندهم والله اعلم

قال السيد ركن الملة والدين

كتبت الى حضرة المولى سلطان المحققين نصير الملة والدين الطوسي قدس سره
عدة مسائل لامرين احدهما الحل والكشف والثاني ليكون خطه الشريف تذكرة
عند العبد المخلص **الاول** قال المنطقيون في سبب احتياج الناس الى علم المنطق
ان العلوم تنقسم الى فطري وفكري والفكري يكتسب من الفطري بالفكر ويقع في الفكر الغلط

لمناقضة بعضها بعضا اه ومناقضة نفسه في وقتين فلا بد من قانون يعصم الانسان
مراعاته من ان يضل في فكره وهو المنطق وعورضت هذه الحجة بان قيل ذلك القانون
اما من الفطريات او من الفكريات فان كان من الاول فليستغن عن تعلمه وان كان من
القسم الثاني فليحتج فيه الى قانون اخر وهلم جرا ويلزم اما الدور او التسلسل وكل واحد
منهما محال واجيب من هذه المعارضة بان قيل لا نم الحصر لاحتمال ان يكون ذلك
القانون بعضه فطريا وبعضه فكريا ويكتسب الفكري منه بالفطري منه فلا يلزم ما ذكرتم
من الاستغناء او الدور او التسلسل وعلى التقدير الثاني يلزم ان لا يقع فيه الغلط و
لكن الان وقع الغلط في المنطق كما يكون فيه الاختلاف بين المنطقيين في بعض الاحكام
والجواب قوله يقع الغلط في الفكر نقضه جزئية والحجة التي اوردها عليه يلزم ان
والحق ان بعض الفكريات في معرض الغلط وبعضها ليس في معرض الغلط لا يحتاج
الى المنطق قوله لو كان من القسم الثاني فليحتج فيه الى قانون اخر انما يجب ذلك لو كانت
القضية المذكورة كلية لكن الحق فيه ان المنطق يشتمل على قسمين فطري وفكري
لا يقع فيه الغلط وفكري يقع فيه الغلط ويحتاج الى قانون فيه هو التسبيع الاول من
او كلية ولا يقع في هذه القسمة دور ولا تسلسل مثال القسم الاول الحكم بانحصار
المحمول بنتيجة ومثال القسم الثاني الحكم بعكس الموجبة الكلية جزئية ومثال القسم الثالث
الحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية
وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة ومن هو في مثل الاضافة الى الاختلاف
على الاحكام التي يكون في معرض الغلط ومع التي لا يكون في معرض كما ذكر ذلك
في موضعه **الثاني** انهم قالوا ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة
لتناول موضوع السالبة الموجود والمعدوم بخلاف موضوع الموجبة لان اثبات
شئ لشئ يقتضي ثبوت ذلك الشئ وتحققه اولا بخلاف السالبة فان سلب شئ عن المعدوم
جائز وفيه نظر لانه اما ان يكون المراد بثبوت ايجاب شئ لشئ يقتضي ثبوت ذلك
ذلك الشئ فان كان الاول ثبوته في الذهن فم لكن موضوع السالبة يجب ان يكون

كذلك الوجوب كونه مقصودا ووجوب كون كل مقصود ثابتا في الذهن وان كان الوهم
من ذلك اي الثبوت المطلق فهو قسم وكل موضوع السالبة كذلك واما ثانيا
فلانه لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يلزم التناقض بين الموجبة
والسالبة لان قولك بعض ج ب لا يناقض قولك ليس كل ج ب لاحتمال ان
يكون افراد ج التي هي موضوع السالبة غير افراده التي يكون موضوع الموجبة
واذا لم يكن موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يحصل الفرق بين الموجبة
المعدولة والسالبة المحصلة وهو خلاف مذهبهم ومعنى انه لا فرق بينهما الا
انه يجوز سلب شيء موجود في الخارج عن شيء معدوم في الخارج واما قولكم الاول
فلان حاصله يرجع الى قولنا [illegible] ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة اذ ان
موضوع السالبة من حيث انه منتف فما المراد منه فان كان المراد من حيث
انه منتف في الخارج فهو جائز في الموجبة ايضا [illegible] فلا يبقى بينهما فرق وان كان
المراد من حيث انه منتف في الذهن فهو ممنوع لوجوب كون الموضوع متصورا
وان كان شيئا ما فاذا وه الجواب المعنى الذي يراد ان يحكم عليه ايجابا
بوضع مطلق غير مقيد بشيء من الثبوت والانتفاء اصلا واما ان يوضع من حيث
انه ثابت واما ان يوضع من حيث انه منتف ولا يرد عليه النقض بمثل ما
اورده من قولهم الخلاء معدوم وشريك الباري ممتنع لان الخلاء
ينبغي [illegible] وشريك الباري ليس بممكن والعنقاء الذي يزعم انه ثابت معدوم
اللهم الا اذا كان الحكم من مقتضى الحقيقة فانهم يقولون الخلاء بعد مفروض وبوجوده
والموضوع ههنا هو الثبوت الذي هو اعم من الخارجي والذهني ولا يبعد ان يكون [illegible] الحكم
الايجابي فان كان الايجاب خارجيا كان الموضوع ثابتا في الخارج كقولهم
السماء بسيط وان كان عقليا كان الموضوع ثابتا في العقل كقولنا الخلاء
المتوسط في المتوسط [illegible] اما الحكم السلبي فيمكن في الشيء [illegible] وهذا معنى
قولهم موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة اذا وضع لا احد الوجوه الثلثة

وان يراد ان يوضع بانه مما نفيه وجب ان يوضع بالوجه الذي وضع اولا بجنبه وجهها
وصفة الموضوع كذا في احد شرائط التناقض ولا يمكن ان يجمع بحيث يحتمل
ان يوضع فيه الوجوه الثلثة او الوجهان منها لان المثال من التقييد لا يجتمع
مع التقييد والمقيد بالثبوت لا يجتمع مع المقيد بالانتفاء فاذن لا يمكن ان
يوضع سالبة يكون موضوعها اعم من موجبة موضوعها اخص من ذلك الموضوع
وبعد اتحادهما في السالبة وهذا العموم بمعنى الذي ذكرنا اولا حيث قلنا موضوع
السالبة اعم من موضوع الموجبة فان ذلك العموم معناه ان كل واحد من الثلثة
يمكن ان يكون موضوعا للسالبة وهذا العموم معناه ان موضوع السالبة يكون
اكثر تناولا من موضوع الموجبة ومقتضي في الفرق بين عموم كل واحد وبين عموم
الكلي ما فيه كفاية واذا عرفت هذا المعنى لم يبق لك شك فيما سبق واما
قوله لو كان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لم يلزم التناقض لتباين
افرادهما فجوابه ما نبه عليه من ان العموم في الموضعين بمعنيين والمعنى الذي
ينافي التناقض ليس بمراد ههنا قوله واذا لم يكن موضوع السالبة اعم من موضوع
الموجبة لم يكن فرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اقول الفرق
هو الذي تقرر من ان موضوع السالبة يمكن ان يكون ماخوذا من حيث انه
منتف وموضوع المعدولة لا يمكن ان يكون كذلك وذلك في سائر القضايا
او ضع فلان من الجائز [illegible] ان يبقى لان زيد له ثبوت [illegible] ثبوت وليس
من الجائز ان يبقى زيد له ثبوت ثابتا ايضا واما قوله ان المراد من المنفي
الذي يقابل الثبوت المنفي في الخارج والذهن معا والوهمي الثالث
فلنا اذا سئل عما يختلف حقايقها كالانسان والفرس [illegible] يجب ان يكون ما
يشترك فيه وحده وهو الحيوان ولنا ان نقول ان المراد من قولكم عما يختلف
حقيقتها فان كان المراد هو الحقيقة المشتركة فلا يكون المسئول عنه كثيرا مختلف
الحقايق وهو خلاف المقدر وان كان المراد حقايق كل واحد منها يجب ان يجاب

بكمال المشترك وبكمال المميز ليكون الجواب جوابا عن السؤال وان كان المراد شيئا آخر
فليبينوه **الجواب** اذا سئل بما يختلف حقايقها كان المسئول عنه كثيرا مختلف الحقايق
والسؤال واحدا والسؤال الواحد يتجه الى شيء واحد وهو الذي يتحد به ذلك الكثير
فكانه يسئل عما يتحد به تلك الحقايق وهو النوع المتناول لجميعها والمسئول عنه
كثير من وجه وواحد من وجه والسائل يطلب ذلك الواحد الذي هو كثير من وجه
غير الوجه الذي هو به واحد **الرابع** انهم قالوا كل متصلتين موافقتين في
الكم ومختلفتين في الكيف صدقهما واحد وتمامه طرفا نقيض فانهما مثل ان
اما استلزام الموجبة السالبة فلانه لما استلزم المقدم التالي وجب ان لا يستلزم
عدمه لامتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين واذا لم يستلزم فيصدق
السالبة اللزومية المركبة من مقدم الموجبة ونقيض تاليها واما استلزام
السالبة الموجبة فلانه لما لم يستلزم المقدم التالي وجب ان يستلزم نقيضه
والا لزم ان لا يستلزم الشيء الواحد شيئا ولا نقيضه وانه محال وللقائل
ان يقول على الاول لا نسلم امتناع استلزام الشيء الواحد للنقيضين لجواز
كونه محالا وجواز استلزام المحال المحال اللهم الا اذا كان واقعا او ممكنا
فانه لا يجوز استلزامه للنقيضين وعلى الثاني لا نسلم استحالة عدم
استلزام الشيء الواحد لشيء من النقيضين بل هو واقع فان كون الانسان
ناطقا لا يستلزم كون الحمار ناهقا ولا عدمه نعم الشيء الواحد يجب ان يجامع احد
طرفي النقيض والا لزم ارتفاع النقيضين في الخارج وانه محال **الجواب**
المتقدمون يأخذون الامر المشترك بين اللزومية الصادقة المقدم
والاتفاقية ويسمونها بالمصاحبة ثم يحكمون بانه اذا صدق المقدم في جميع
الاحوال والاوقات مصاحبا لصدق التالي لم يكن صدق المقدم في كل
من الاحوال والاوقات مصاحبا لكذب التالي وان لم يكن صدق المقدم
في شيء من الاحوال والاوقات مصاحبا لكذبه وهذا صحيح لامتناع اجتماع

النقيضين وارتفاعهما ثم انهم لما فرعوا على اللزومية الكاذبة المقدم
بل على اللزومية بعض الصور والمكن ان يكون المحال مستلزما للنقيضين والا
يكون المقدم غير مستلزم لاحد طرفي النقيض في التالي لم يكن هذا الحكم في اللزومية ثابتا
مستمرا عندهم والاصل فيه يجعل لزوم التالي نفي التالي فقيل اذا صدق
كلما كان آ ب يلزم ان يكون ج د صدق ليس البتة اذا كان آ ب لم يلزم ان
يكون ج د واذا صدق ليس البتة اذا كان آ ب يلزم ان يكون ج د صدق
قد يكون اذا كان آ ب لا يلزم ان يكون ج د وذلك لان المقدم لا يمكن ان يجمع
بين لزوم التالي وعدم لزومه او يخلو من احدهما **الخامس** انهم قسموا الحكمة
شيء حكمه في كتاب التجريد بهذه العبارة وحكمه ان كانت حكمة لان ذلك
الشيء اذا امكن اتصافه بالمحمول يكون شيئا ما يمكن ان يقال عليه المحمول والعقد
بالموضوع بالفعل واذا يمتنع الا يصير ذلك الشيء محمولا عليه المحمول فلا يمتنع
ان يكون شيء ما يكون المحمول محمولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع وللقائل ان
يقول كون الشيء من جملة ما لا يمتنع ان يكون المحمول محمولا عليه بالفعل متصفا
بالموضوع ليس عكس الحكمة لان عكس الحكمة هو ان بعض ما يصدق عليه المحمول
بالفعل يصدق عليه الموضوع بالامكان اللهم الا ان يفرض اتصاف
ذلك الشيء بالمحمول بالفعل حتى يكون عكسها فعلية لا اتصافه بالموضوع بالفعل
في الاصل فيكون كذلك عكسها واذا كانت فعلية لا يجوز ان يقال انها حكمة
لكون الفعلية اخص من الحكمة والاعتبار انما هو للاخص **الجواب**
كون الشيء مما لا يمتنع ان يكون المحمول محمولا عليه بالفعل متصفا بالموضوع ليس
عكس الحكمة لكنه مستلزم لعكسه وذلك لان فرض كون المحمول محمولا على
ذلك الشيء بالفعل لا يلزم منه محال حتى يكون ذلك الشيء متصفا بالموضوع فاذن
لا يلزم من كونه متصفا بالمحمول متصفا بالموضوع محال وهذا هو الحكم المط
السادس المشهور ان الحكم لا يستلزم المحال قيل فيه نظر اما اولا فلانه يصدق

قولنا كلما كان واجب الوجود موجودا كان التي الاول موجودا ومتى صدق صدق عكس
نقيضه وهو قولنا كلما لم يكن التي الاول موجودا لم يكن واجب الوجود موجودا
وههنا استلزم الممكن المحال لان عدم التي الاول ممكن وعدم واجب الوجود محال
واما ثانيا فلانه جاز استلزام المحال الممكن كليا وجزئيا وان اجاب بهذا
جاز استلزام الممكن المحال جزئيا بالعكس اجاب السيد عن الاول بانا لا نسلم ان
عدم التي الاول ممكن وذلك لان المراد من الممكن في قولنا الممكن لا يستلزم
المحال هو الممكن الذاتي ويجب لغيره وعدم التي الاول وان كان ممكنا لذاته
فهو ممتنع لغيره لوجود علته وعن الثاني ان استلزام الجزئي ليس باستلزام
بالحقيقة لان المقدم وحده لو كان هو المستلزم للتالي فانه جاز وجود وفرض
المقدم وجد التالي فيكون كليا وقد فرض جزئيا هف وان كان هو مع شيء
آخر يستلزم التالي فان لا يكون هو وحده مقدما وقد فرض مقدما
هف سوا المتوقع من كرمهم ان ينظر في هذا الجواب فان كان صحيحا فهو من عنايته
والا فالمتوقع من انعامه ان يجيب بجواب شاف ويعين ما هو الحق
الجواب استلزام عدم التي عدم الواجب لذاته ليس باستلزام الممكن
المحال بالذات فانه انما استلزم عدم علية العقل الاولى فقط لا عدم ذات العقل
الاولى فان ذاته تعالى يستحق المعلول الاول لولا اقتضاؤها عليته لكون
العقل الاولى واجبة لذاتها وممتنع عليها العدم سواء كان لعلته القدر المستقل
او لم يكن فاذن لم يستلزم الممكن محالا الا بالعرض وهو بالاتفاق وهو عدم
كون العقل واجبة ونفيها بحالها عكس اي فرض عدم العقل الاولى فانه يستلزم
عدم التي مطلقا لان ذاته انما اقتضيها العقل الاولى لا غير واما قوله الممكن
الذي لا يستلزم المحال هو الممكن الذاتي ويجب لغيره وعدم المعلول الاول
وان كان ممكنا لذاته فهو ممتنع لغيره لوجود علته فليس بسديد لانه لا يمكن
ان يكون ممكنا فقط الا وهو ممتنع لغيره اي يجب عدم علته او يجب نقيضه او نقيضاه

مطالب

معه ويجب فرض عدمه واما جوابه عن الشك الثاني فسديد وايضا يمكن ان يجاب
بشق ما اجبنا عن الشك الاول وهو ان الممكن الذي يستلزم محالا استلزاما جزئيا
لا يستلزمه من حيث انه محال بل انما يستلزمه من حيث هو مقول عليه ان يحضر
في العقل بالجملة لزومه وبكونه محالا هو امر لغيره فذاته غير مستلزم للزومه مطلقا
ان الحق هو الذي ذكره دام فضله السابع قال الامام والمنطقيون كل واحدة
من المتصلات والمنفصلات اللزومية والاتفاقية والعنادية قد تكون بحسب
ذات المقدم اي يكون الحكم المذكور ثابتا ما دام المقدم موجودا كقولنا كلما كان
آب جح فهو ما دام ذات آب موجودة وقد يكون بحسب وصف المقدم كقولنا
كلما كان آب جح فهو ما دام ذات آب متصفة بوصف آب ده ثابتا دائما
وكذلك الا ضرورة وقد يكون الحكم بحسب وقت معين او غير معين كما ذكر ما
في الحمليات الموجهة ليس للعبد يوفق توجيه هذا الكلام والمتوقع بيان توجيهه
الجواب لا شك ان هذه الاعتبارات المذكورة وغيرها ممكن ان يلاحظ
في الشرطيات وقد وعد الشيخ الرئيس بيانها في كتاب اللواحق لكنها
لما كانت قليلة الفائدة لم يشتغل احد من المحققين بالشروع فيها وفي
تحاريرها وانما ما وجدت لا صرفها كلاما مفيدا او ما اتفق الفضل لفكر
فيها الى الآن والله الموفق الثامن من قبيل السالبة الكلية الدائمة لا
تنعكس لانه يصدق قولنا كل انسان ممكن بالامكان الخاص ان لا يكون كاتبا
وكل ما يمكن في وقت يمكن في كل الاوقات والا لزم الانتقال من الامكان الذاتي
الى الامتناع الذاتي وانه محال فاذن كل انسان يمكن ان يكون دائما لا كاتبا
وقد تقرر ان كل ممكن لا يلزم من فرض وجوده محال فلنفرض صدق قولنا دائما
لا شيء من الانسان بكاتب فهذه سالبة دائمة مع ان عكسها وهو قولنا لا شيء
من الكاتب بانسان كاذب بانعدام الجهات اذ كل كاتب انسان بالضرورة
واذا ثبت هذا ثبت ان السالبة الكلية الدائمة لا تنعكس فليضبط المعلى دام

واقعية فانها

ظاهر فيه وعليك بتنزيل هذه الشبهة **الجواب** السالبة الدائمة اذا كانت
منعكسة واذا كانت ممكنة الوقوع فلا يجب عكسها لان لوازمها غير واجبة
لا امكان دوامها ومفروضة الصدق انما المنعكس الذي كان وجودها مستلزما
لعكسها وهذا كما ان فرض الانسان في الخارج والفعل والوجود ممكن وليس
مقدوره يكون قولنا كل انسان حيوان كاذبا مع انه ضروري بل كذا اذا فرض
هذا الممكن واقعا اعني قولنا كل انسان موجود او مفروض مما امكان الا كاتب
دائما لم يكن كاتب اصلا وهذا ايضا نقيض قولنا كل كاتب في الخارج او في الخارج
انسان **التاسع** المشهور ان الجوهر جنس للجواهر فقيل عليه لو كان الجوهر
جنسا للانواع الجوهرية لزم ان يكون الانواع الجوهرية مشتركة في الجوهرية
ومتمايزة بالفصول ثم الفصل يجب ان يكون جوهرا لامتناع كون العرض
مقوما للجوهر واذا كان الفصل جوهرا فلا محالة يحتاج الى فصل آخر فيلزم
ان يكون للفصل فصل آخر ولا ينتهي الى الفصل البسيط وهو محال لانه لا امكان
حقائق لها لا يتصور ماهيته واجاب عنه مولانا شرف الدين بان قال
لا نم ان الفصل لو كان جوهرا لكان مندرجا تحت الجوهر وانما يلزم ذلك
ان لو كان الجوهر محمولا على النوع حمل الجنس محمولا على الفصل حمل الجنس
فلم لا يجوز ان يكون جنسا للنوع ولا يكون جنسا للفصل وفي هذا الجواب
نظر لانه لو كان الفصل جوهرا او يكون الجوهر جنسا للانواع الجوهرية يجب
ان يكون جنسا للفصل النوعي كما هو جنس للنوع وجب ان يكون محمولا على الفصل
كما هو محمول على النوع حمل الجنس الا انه ان يكون جنسا لبعض الجوهر دون
بعض والمعتمد خلافه ثم قال كون الجوهر جنسا لما تحته غير يقيني لان
الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كان لها وجود من غير موضوع
والماهيات التي تصدق عليها هذا المعنى جاز ان يكون مختلفة بتمام ماهياتها
فلا يجب ان يشترك تلك الماهيات في صفة تصدق عليها هذا الوصف فلا يجب

كون الجوهر

كون الجوهر جنسا لما تحته ومدار هذا الكلام وجها والمنع فيه من كونه لازما هو
وهو صحيح هذا الكلام وتبيين ما هو الحق **الجواب** ليس كل ما هو جوهر نوع من الجوهر
حتى يتميز عن سائر الجواهر بفصل فانك تقول للفصل كالانسان والكاتب انه نوع
ولا يحتاج في اطلاق الانسان عليها الى فصلين وكذا فصل الجوهر جوهر وليس نوعا
للجوهر حتى يحتاج الى فصل آخر وكذا فصل الكم وفصل الكيف كيف وكلام
السيد الفاضل شرف الدين له فيه حق ولا يرد عليه انه لما كان جنسا للنوع
وجب ان يكون جنسا للفصل فان الجوهر يحمل على الجسم بانه حقيقة جوهر ذو ابعاد
ثلثة ويحمل على ذي الابعاد بان يقال ذو الابعاد الثلثة يجب ان يكون جوهرا
الا ان الجوهر كما تقول النفس لها الكتابة يجب ان يكون انسانا اما منه كلى كون
الجوهر جنسا لما تحته بقوله يمكن ان يكون الاشياء التي تصدق عليها رسم
الجوهر مختلفة بماهياتها فليس بشيء فان رسم الجوهر لا يجب ان يقع على جميع
ما تحت الجوهر وقوع الجوهر عليه فان الجنس ذاتي للانواع وليست
رسوم الجنس ذاتية لها **العاشر** المشهور ان الفصل يكون علة لوجود
الجنس واستدل على ذلك بان قيل لو لم يكن الفصل علة له كان الجنس علة للفصل
او لا استغنى كل واحد منهما من الآخر فيمتنع التركيب لكن الجنس ليس علة
للفصل لانه لو كان علة له لوجد الفصل اينما وجد الجنس وليس كذلك
والتحقيق ان يقول ما المراد من العلة فان كان المراد منها جزء العلة فلم لا يجوز
ان يكون الجنس علة له قوله لوجد الفصل حيث وجد الجنس قلنا لا نم لجواز
وجوب المعلول عند وجود جزء العلة وان كان المراد منها العلة التامة فلم
لا يجوز ان لا يكون شيء منهما علة لهذا التفسير قوله استغنى كل واحد منهما
عن الآخر فيمتنع التركيب قلنا لا نم الاستغناء على هذا التقدير لجواز ان يكون
شيء ثالث علة لهما او لاحدهما بمدخلية الآخر والمنع فيه من انه لم
ان يبين ما هو الحق فيه **الجواب** الجنس والفصل لا يوجدان الا في العقل والجنس

مختلفة
هو تحصيل مبهم والفصل هو المحصل لذلك المبهم الذي لولاه لا حصل وقوع الجنس على اشياء
والنوع على اشياء مختلفة لا يكون محصل الوجود والمراد بالتحصيل هنا التحصيل
لا العلية بالمعنى المتعارف فان الجنس يحمل على الفصل وربما يحملان على النوع
ولا يحمل معلول على علته ولا المعلول على الشئ على المركب منهما [illegible]
قالت الحكماء في اثبات الهيولى والصورة الجسم متصل واحد في نفسه ومتى كان
كذلك يلزم تركبه من الهيولى والصورة اما الاول فهو بناء على نفي الجزء واما
الثاني فلانه يقبل الاتصال والانفصال فلا جائز ان يكون القابل هو الصورة
الجسمية لانها لا تجتمع مع الانفصال والقابل يجب اجتماعه مع المقبول وبهذا
السبب لا يجوز ان يكون جسما فبقي ان يكون في الجسم شئ سوى الصورة الجسمية
يقبل الاتصال والانفصال فهو لا يكون بعينه هو الموصوف بالامرين وهو
المسمى بالهيولى لا يقال هذا الدليل ان دل على اثبات الهيولى فانما يدل في
اجسام تقبل الفصل والوصل وليس كل جسم كذلك لانا نقول طبيعة الامتداد
طبيعة واحدة محصلة فيكون مقتضاها شيئا واحدا فان اقتضى في بعض الصور
وهو عند طريان الانفصال احتياجها الى المادة اقتضى في جميع الصور والا
لم يكن طبيعة واحدة هف لا يقال لا نسلم اولا ان طبيعة الامتداد طبيعة
واحدة ولئن سلمنا ان المتصل بذاته طار عليه الانفصال في صورة من الصور
ولم لا يجوز ان يكون الاجسام التي تقولون انها بسيطة لا تكون بسيطة بل
يكون مركبة من اجسام صغار بالفعل غير قابلة للقسمة الانفكاكية كما هو
مذهب ذيمقراطيس فانفصال الجسم عند القائل به بعينه وح لم يثبت انفصال
ما كان متصلا بذاته واذا لم يثبت انفصال ما كان متصلا بذاته لم
يلزم اثبات الهيولى لانا نقول ونجيب عن الاول بان طبيعة الامتداد اما
مادة واما جنس واما نوع محصل لا جائز ان يكون مادة لانها مقولة على
الامتدادات الفلكية وغيرها ولا شئ من المادة بمقولة على شئ ولا جائز

ان يكون جنسا لان الجنس يتوقف وجوده وحصوله على انضمام شئ اليه محصل اياه
وطبيعة الامتداد ليس كذلك فبقي ان يكون نوعا محصلا فيكون طبيعة واحدة
وعن الثاني ان كل واحد من تلك الاجسام يجوز ان ينقسم وهما بالوهم فح
طبيعة كل واحد من القسمين وطبيعة المجموع وطبيعة الخارج طبيعة واحدة
فكما جاز على المتصلين الاتصال جاز على المتصل الانفصال وبالعكس
فان قيل لا بد لامكان الانفصال على المتصلين من محل وهو الهيولى فاذا صح
كلامهم ولقائل ان يقول ان اردتم بالانفصال الانفصال الانفكاكي فلا نجوز ان يكون
القابل له هو هيئة الانفصال وان اردتم عدم الانفصال فلا نسلم ان في الوجود
شيئا موصوفا بعدم الانفصال بل الذي في الوجود هو الانفصال المتعدد و
ايضا ان هذه الحجة مبنية على بطلان مذهب ذيمقراطيس وان الاجسام
مركبة من اجسام صغار بالفعل غير قابلة للقسمة الانفكاكية وهو انما يتم لو
كانت تلك الاجسام بالفعل وبقيت الطبيعة وهو ممنوع فلم قلتم ان اصحاب
هذا المذهب يسلمون كونها وبقي الطبيعة قلنا اصحابهم يسلمون
ث وبهذا نقلتم انها كذلك في نفس الامر لا بد له من برهان وايضا لم قلتم
ان طبيعة الامتداد طبيعة نوعية محصلة قولكم لانها لا يتوقف على انضمام
اليها محصلا اياها قلنا لا نسلم قلتم انه كذلك لا بد له من دليل الجواب
الانفصال هو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل وهيئة الانفصال لا
يجوز ان يكون قابلا للعدم نفسه فان لم يكن في الوجود شئ يوصف بعدم الانفصال
فلا يكون منفصلا في الوجود ولا يتغير المعنى بتبديل لفظ الانفصال بالتعدد
لان الوحدة والتعدد متقابلان فان كان في الوجود شئ يكون مادة واحدا
وتارة متعددا فلا بد من ان يكون ذلك الشئ في نفسه لا واحدا ولا متعددا وليس
في الوجود موجود غير موصوف في نفسه بالوحدة ولا التعدد قابل لهما على سبيل
البدل غير البدل فاذن المادة على تقدير تبديل اللفظ ايضا ثابت والشئ هذا

الحجة مبنية على تساوي البسائط ولا على اختلافها انما هي مبنية على وجوب وجود
المادة لكل ما له امتداد يمكن ان يتصور انفصاله فان الامتداد من حيث هو
امتداد قابل للتجزي ولو في الوهم اللهم الا امتداد يستلزم توهم عدمه وجوده
في الوهم كالامتداد المكاني عند من يقول ان المكان بعد من شانه ان يشغله
الجسم فان ذلك الامتداد لا يمكن ان يتصور فيه انفصال والا فكان هو
المتمكن في المكان وانما يعرض له التجزي تبعا لتجزي المتمكن فيه لا غير ولا يتصور
فيه الانفصال فان قيل اجزاء الاجسام لا تقبل التجزي كما نقل عن ذيمقراطيس
اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التجزي ولا يمكن ان يتوهم فيه الانفصال لا
يتالف منه الامتداد الجسماني فلا بد من امتداد قليل يتكثر بانضمام البعض
الى البعض وكل امتداد قل او كثر يمكن توهم الاثنينية فيه لكونه ممتدا
في جهتين واذا امكن ان يتصور فيه الفصل والوصل وجب ان يكون فيه ما هو
قابل للوحدة والتعدد وتم به اثبات المط

الثاني عشر

قول الحكماء في اثبات امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة انها لو انفكت عنها
فاما ان يكون ذات وضع او لم يكن فان كانت فهي اما نقطة او خط او سطح
او جسم وكلها باطل وان لم يكن الهيولى ذات وضع عند تجردها من الصورة فبعد
لحوق الصورة بها اما ان يحصل في جميع المواضع او لا يحصل في شيء منها او
يحصل في بعضها والاول والثاني باطلان ببديهة العقل واما بطلان الثالث
فلان حصولها في موضع دون آخر ترجيح بلا مرجح لان نسبتها الى جميع المواضع
الجزئية نسبة واحدة ضرورة انها قبل لحوق الصورة الجسمية بها ما كان اولى بها
بموضع دون آخر وبعد لحوقها بها لم يكن لها اولوية بمكان خاص دون آخر لان
الصورة النوعية التي لحقتها اقتضت مكانا ما كليا ولقائل ان يقول هذه الحجة
على تقدير صحتها انما تمشي في الاجسام الجزئية من الانواع ولا تمشي في
الاجسام الكلية النوعية لان هيولى النوع الواحد لو كانت خالية من الصورة

النوعية ثم لحقتها الصورة النوعية اقتضت مكانا ما كليا بسبب الصورة النوعية وعموم
الام من ذلك وهو ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة كيف كانت **الجواب**
مكان النوع الواحد لا يكون مكانا ما كليا بل مكانا ما لكل النوع ومكان كل النوع غير
امكنة سائر الانواع واختصاصه بواحد من الامكنة دون غيرها يكون لمخصص
فان قيل انما اختص بسبب الصورة النوعية التي اقتضت بها قيل اختصاص
كل صورة نوعية بمكانها دون غيرها يحتاج الى مخصص غيرها فلهذا اي كان
الامكنة متغايرة بالاجسام ولو كانت الاجسام تخصص بها لكانت متمايزة قبل
الاجسام وذلك محال **الثالث عشر** قالت الحكماء الهيولى كما لا تنفك عن
الصورة الجسمية لا تنفك عن صورة اخرى نوعية لان بعض الاجسام يقبل الانفكاك
بسهولة وبعضها يقبل بعسر وبعضها لا يقبل فهي مختلفة في اللوازم اما
للصورة الجسمية العامة وهي تلزم الاشتراك في اللوازم مع الاختلاف في اللوازم
وانه محال واما للهيولى وهو محال لان الهيولى قابل والقابل لا يكون فاعلا
واما لشيء من خارج وهو محال لان الفاعل الخارج المفارق نسبته الى جميع
الاجسام واحدة واما للصورة اخرى وهو المط ولقائل ان يقول لم قلتم ان نسبة
المفارق الى جميع الاجسام متساوية وانما كانت متساوية ان لو لم يكن استعداد
هيولياتها مختلفة ولم يكن هيولياتها مختلفة فلم قلتم انه ليس كذلك [illegible]
سلمتم اختلاف الصور لاختلاف استعداد الهيولى او اختلافات الهيولى
الجواب الاجسام المختلفة الصور التي لا تفارق موادها كالفلكيات
لا شك في ان تلك الصور تختلف لاختلاف هيولى موادها وذلك يصير البعض دبرا
والبعض فاعل مركز والبعض كوكبا ولا شك في ان تلك الاختلافات ليست
بمقتضاها فان الفاعل المطلق واحد لا كانت الاختلافات بحسب المواد واختلاف
المواد يكون بحسب اختلاف الوسائط التي بين العقل الاعلى وبينها بالمبادي واما
الاجسام التي تفارق موادها فلها هيولى مشتركة لان بعضها يزول الصور عنها وتتجدد

فيها صور مغايرة في اختلاف احوالها ولوازمها كالاوضاع والكميات والكيفيات
وغيرها ثم ان لها مبادي غير المبداء الذي رتق الفتق نسبته الى كل واحدة منها
واحدة وغير المادة المشتركة واذا كان كل جسم منها يخالف الآخر في شيء من
تلك الاحوال واللوازم وزائل عنه الحال او اللازم الذي يختص به لولا المزيل
ويرجع عائدا الى الحالة او اللازم المزال عنه عرفنا ان فيه شيئا يقتضي ذلك الحال
واللازم فسمي ذلك الشيء صورة نوعية وانما عرفنا ان ذلك فيه لانه مع تبدل ما هو
خارج عنه عليه يقتضي تلك الحالة او اللازم بعينه وكذلك ان اخرج عنه وذاته
اللهم الا اذا كان المتبدل قاسرا يزيل حاله [illegible] اللازمة عنه مثل الماء
اذا صعد او خلخل او سخن او كعب قسرا ثم ترك نزل وتكاثف وبرد و
استدار فعرفنا ان طبيعته تقتضي ذلك فتلك الطبيعة هي باعتبار آخر صورة
نوعية **الرابع عشر** قال المحقق الفاضل التفتازاني في شرحه للاشارات
التلازم عند المحققين لا يقتضيه الا العلة الموجبة وهي انما تكون بين العلة
والمعلول او بين المعلولين لا كيف اتفق بل من حيث ان يكون لاحدهما مدخل
في علية الآخر وكل شيئين لا يكون احدهما علة للآخر ولا يكونان معلولين
بذاتيهما انما يمكن فيهما التلازم اذ يمكن فرض وقوع كل واحد منهما بدون
الآخر ولعله فيه شك يتوقع رفعه وهو ان التلازم عبارة عن امتناع
تحقق الملزوم الا عند تحقق اللازم وجودا كان او عدما ويجوز ان يكون
بين معلولين [illegible] وبين معلولي كيف اتفق تلازم بالقياس من الشكل الاول
والاوسط هو العلة مثلا نفرض ان آ و ب معلولان [illegible] وبان ج كيف
اتفق ان لا يكون لاحدهما مدخل في علية الآخر فيصدق حينئذ مقدمتان وهما
كلما كان آ موجودا وجد ج وكلما كان ج وجدت ب او معدومتان وهما نتيجة
كلي وجد آ وجدت ب او معدومتان بناء على ان القياس المركب من المتصلتين
اللزوميتين ينتج متصلة لزومية وهو المدعى **الجواب** ان اريد بالتلازم

عدم الانفكاك في نفس الامر وكان المعلولان معلولي علة تامة مشتركة كانا لا ينفكان
قطعا لكنهم يمنعون ان العلة التامة الواحدة لا يكون لها معلولان ولا يستلزم
به انتقال العقل من احدهما الى الآخر وقد يمنعون ان المعلول لا يستلزم الا وجود علته
ولا يستلزم تحقق مهيته وان العلة الواحدة قد تكون بالنظر الى [illegible] مختلفين
علة لمعلولين وكل واحد من الآخرين لا يجب [illegible]
الذي يتحقق به المعلول الآخر [illegible] زمان مثلا الفلك الاول معلول للعقل الاول
والمعلول الاول علة للعقل الثاني وتحقق الفلك الاول لا يستلزم تحقق العقل
الثاني لكن لو كان لاحد المعلولين مدخل في علية الآخر تلازما كما في الهيولى
والصورة وكما في المتضايفين **الخامس عشر** اجمع الحكماء على ان العناصر
لا تبقى صورها عند التركيب والامتزاج بشيئين احدهما انها لو فسدت لكان
كونا وفسادا لا امتزاجا والثاني انه اذا وضع المركب في [illegible] والانبيق انحل
الى العناصر ولو كانت العناصر فاسدة حال التركيب لاستحال انحلال المركب اليها
ولقائل ان يقول على الاول سلمنا انه لا امتزاج حينئذ بقاء صور البسائط بل
يكون كونا وفسادا والنزاع [illegible] لا فيه وعلى الثاني لا نسلم انها لو كانت
فاسدة لاستحال انحلال المركب اليها وانما استحال لو لم يمكن تجدد مادتها
ثم قلت انه ليس كذلك لا بد له من برهان **الجواب** تفاعل الكيفيات
مع بقاء الصورة النوعية كما يحصل عند امتزاج الماء البارد بالماء الحار معلوم
وتركب العناصر في المواليد الثلثة معلوم ولا شك انها تتفاعل في كيفياتها [illegible]
مع بعضها ببعض حتى تحصل كيفية متوسطة متشابهة في العناصر فان [illegible]
صورها او صور بعضها لم يبق تلك الكيفية او الخروج من المتوسط المناسب
لمقاديرها وهو كذلك ثم بقاء [illegible] الاحساس بصور بعضها بعد التمايز [illegible] الانحلال
والدليل على بقاء الكيفية المتوسطة بقاء الصورة الكلية [illegible] المشروطة بها
على حالها ولا يعقل الكيفية المتوسطة قد تكون من اجسام محسوسة مستقلة [illegible]

باقية بصورها كما بين اعضاء الحيوان انتهى والروشن **السادس عشر** قال الحكماء
ان الزمان موجود وهيئة منقضية متجددة اذ لا يوجد اجزاؤه الموهومة معا وفيه نظر
مشكل لان تلك الاجزاء اما ان يكون لها حضور او لم يكن فان كان لها حضور و
كل واحد من تلك الاجزاء حال حضوره منقسم او غير منقسم لا جائز ان يكون
منقسما والا لا يكون الحاضر حاضرا بل بعضه هذا خلف ولا جائز ان يكون غير
منقسم لانه يلزم تتالي الآنات وانه محال وان لم يكن لها حضور لزم القول بنفي
الزمان اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا في وقت كان حاضرا فيه و
المستقبل هو الذي يتوقع حضوره في وقت لم يحصل بعد فلما استحال ان
يكون لشيء من الزمان حضور استحال ان يصير منقضيا او مستقبلا وما كان كذلك
لزم الجزم بعدمه لان بديهة العقل جازمة بان ما لا وجود له في الماضي ولا في
المستقبل ولا في الحاضر فانه لا يكون موجودا اصلا **الجواب** الزمان
مقدار متصل غير قار الذات ليس له اقسام الا بالفرض ومنع عدم قراره انه اذا
فرض له جزآن كانا بحيث لا يوجدان معا ولا يجب من كون الشيء ذا جزئين لا يوجدان
معا كونه ذا جزئين لا يوجدان اصلا ولا يجب ايضا ان ما انحصل بين جزئيه لا
يكون جزءا منه والا لكان المتصل الى جزئين منفصلا الى غيره اجزاء فالزمان
الحاضر لا يكون فيه قسمة واذا فرض فيه قسمة لا يكون اجزاؤه معا فلا يكون ذلك
الزمان حاضرا وليس بين الماضي والمستقبل زمان هو حاضر بل انما يكون بينهما
آن وهو ليس بجزء من الزمان واذا لم يكن للماضي وجود في زمان الحاضر لزم
منه ان لا يكون له وجود اصلا فان الماضي له وجود في معنى وكذلك له وجود حاضر
والحاضر له وجود آخر وليس له وجود في معنى وكذا المستقبل والحكم بان ما لا يكون
في وقت لا يكون اصلا غلط من باب سوء اعتبار الحمل **السابع عشر**
ذهب ارسطو واصحابه الى ان الزمان عرض هو مقدار الحركة والحركة علة له والبرهان
على ذلك غير مشهور وعليه شك مستفاد من ضد مستحكم وهو ان الحركة ما لم تكن موجودة

ومشخصة

لم يصر علة للزمان لان العلة متقدمة على المعلول في الوجود ومن جملة مشخصات
الحركة هو الزمان لان الحركة لا توجد منفكة عن السرعة والبطء المستلزمين
لوجود الزمان ومن كان كذلك لزم ان يكون متقدما على الحركة فلو كانت الحركة
علة للزمان لزم تقدمها على الزمان فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وانه
[illegible] **الجواب** هذا الشك في كون الحركة علة للزمان موقعيا والذي يسهل الخطر
ان الحركة من حيث هي حركة ليست علة او شرطا في وجود الزمان ثم الزمان شرط في
تشخص الحركة وتعينها كما قيل في الصورة والهيولى من كون الصورة من حيث هي
صورة ما جزء علة الهيولى والهيولى بوجه ما علة لتشخص الصورة وتحقيق ذلك يحتاج الى
بسط الكلام وبيان اكثر القواعد الحكمية المشهورة النظار وتعرفات في غير هذا
الكتاب ان شاء الله تعالى وفقني الله تعالى لذلك ليكون تذكارا لكم ولمن يكون
محبا للتحقيق مثلكم **الثامن عشر** اختلفوا في المكان فحكي عن قوم من افلاطون ان
مكان الجسم هيولاه وقال انه البعد الذي ينفذ فيه الجسم وقال ارسطو هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والقائلون بالبعد منهم
من جوز خلوه عن الاجسام ومنهم من لم يجوز وعلى كل واحد من الاقوال اشكالات
مشهورة فالمتوقع من انعامه العام ان يبين ما هو الحق في المكان بيانا كافيا
الجواب ان ارسطو في المكان انه السطح الباطن من الجسم الحاوي للجسم المحوي
فذهب المكان ثم انه قوله في المواضع لا يتمشى على هذا التفسير مثلا عند قوله مكان
الجزء جزء مكان الكل فان مكان كل الارض هو السطح الباطن للماء والهواء وليس
مكان كل جزء من الارض من جزء ذلك السطح والاشبه عند بعضهم ان
المكان هو ما يوهم عند عدم الجسم وعدم ما يقوم مقامه انه خلاء وهو
في ابعاد قائم بذاته يمكن ان يشغله جسم ويزول عنه ولا يمكن ان يكون خاليا
عن جسم اصلا وفي هذا البحث كلام طويل كاشف عن اجوبة الاقوال التي تخالفه
وحد المكان عندي ان المكان هو ما له الوضع لذاته ولا يتمكن فيه الا بسبب عرض الوضع

بمعنى قبول الاشارة الحسية **التاسع عشر** استدل الحكماء على بقاء النفس بعد خراب البدن ١٥٠
بانها لو كانت قابلة للفساد لكان فيها قوة البقاء وقوة الفساد وهما متغايران
والا لزم ان يكون كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا واذا كان كذلك
فهما لشيئين مختلفين فيلزم ان يكون البسيط مشتملا على مختلفين فيكون مركبا
هذا خلف وللقابل ان نقول لم لا يجوز ان يكون للواحد قوة البقاء وقوة الفساد
بمعنى الا تنقطع في الخارج وايضا لم لا يجوز ان يكون مركبا من شيئين احدهما بمنزلة
المادة والثاني بمنزلة الصورة فان قيل لا بد لكم من الاعتراف ببقاء الجزء القابل
للفساد قلنا نعترف ولكن لا يلزم من بقاء الجزء الواحد بقاؤها وايضا لم لا يجوز
ان النفس يجب ان يكون بسيطا لكن لم لا يجوز ان يكون البدن قابلا لامكان
فسادها كما كان قابلا لامكان حدوثها **الجواب** قوة الفساد هي استعداد
الفساد واجتماع حصول المستعد له مع وجود المستعد واجب فاذا حصل
الفناء لو كان المستعد له باقيا كان فانيا باقيا معا وهو محال ويحصل منه
ان كل باق لا يجوز عليه الفناء وكان في محل صح الحكم بحال تارة مع بقائه وتارة
مع فنائه وكل ما يكون في محل فهو اما صورة واما عرض وتبيين منه ان الباقي
الذي يمكن ان يفنى لا يكون غيرهما ثم ان كانت النفس مركبة من حال ومحل فلا بد من
محلها مفارقا وكل مفارق فهو اما عاقل بالفعل او بالقوة واذا كان المحل
جوهرا مفارقا عاقلا بالقوة باقيا لا يجوز عليه الفناء ونحن لا نعني بالنفس الا
ذلك الجوهر ولا نلتفت الى فنائه الا ما كان حالا فيها صورة كان او عرضا ولا
يجوز ان يكون البدن قابلا لامكان فساده لانه ليس بحال في البدن ولم يكن
اولا اتصافه به لامكان حدوثه لانه لم يحدث فيه وانما كان البدن
محتاجا للصورة الى انه وهي كانت محتاجة الى مبدأ لها مفيض عليه الصورة
بواسطة مبدأه فكان استعداد البدن شرطا في فاضته تلك الصورة
وهي مشروطة بايجاد مبدأ لها ولما كان المبدأ مفارقا للبدن باقيا لسبطا

لم يكن

١٥١ لم يكن مستعدا للفساد فصار باقيا ابدا **العشرون** بنى الحكماء اثبات
حدوث النفس على ابطال التناسخ وابطال التناسخ على حدوث النفس وهو
دور وذلك لانهم قالوا النفس حادثة مع البدن لانها لو كانت موجودة
قبل حدوث البدن فاما ان يكون واحدة او كثيرة والاول باطل لانها بعد التعلق
بالبدن ان بقيت واحدة لزم ان كل ما يعلمه زيد يعلمه عمرو لوحدة نفسيهما
وان لم يبق واحدة بل تكثرت فالنفس كانت قابلة للقسمة فلا يكون مجردة
هذا خلف وكذا الثاني لان التكثر بدون الامتياز محال فالامتياز لا يجوز ان يكون
بالماهية ولوازمها لكونها متحققة بالنوع فيكون بالعوارض المفارقة وهذا
ايضا باطل لان العوارض المفارقة المميزة ليست الا بسبب البدن لان العوارض
التي تكون بسبب الماهية وبسبب الفاعل لا تكون الا لازمة فيلزم ان يكون كل
واحدة منها متعلقة ببدن آخر فظهر من هذا الدليل ان حدوث النفس مبني على
بطلان ان يكون للنفس تعلق ببدن قبل حدوث البدن المخصوص ثم احتجوا
على امتناع التناسخ بان النفس حادثة مع حدوث البدن فيكون العلة الفاعلة لها
مخصوصة بحدوث البدن والا يلزم اما وجودها قبل البدن او عدمها مع
حدوثه والقسمان باطلان لكونها حادثة مع حدوث البدن فيلزم اختصاص
حدوثها بحدوث البدن واذا تقرر ذلك ثبت انه متى حدث بدن حدثت
نفس وتعلقت به واذا كان كذلك لا تتعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
والا لزم ان يكون للبدن الواحد نفسان مدبرتان وذلك باطل بالضرورة
لان كل احد يعلم بالضرورة ان مدبر بدنه شيء واحد وظهر من هذا الدليل ان
امتناع التناسخ مبني على حدوث النفس فثبت اثبات كل واحد من
المطلوبين بالآخر فيكون محالا **الجواب** هذا النقل بالحكماء اعني انهم بنوا
اثبات حدوث النفس على بطلان التناسخ وابطال التناسخ على حدوث
النفس لا يليق به فانهم لم يفعلوا ذلك وانما بنوا هذه الاحكام على قواعد

متوقف عندهم فهاهنا الشيء الواحد لا يتكثر الا بالتجزية والملك الذي لا يمكن ان
يتجزى لا يتكثر البتة وهاهنا النوع الذي يتكثر اشخاصه يجب ان يكون مادية
او لا تعلق لها بالمادة المتكثرة لذاتها حتى يتعلق كل شخص من المادة وهاهنا بجزء منه
الموجود المفارق للمادة لا يصير بعد ان كان مفارقا حاصلا في مادة او مباشرا
لمادة وهاهنا الحيوان الواحد لا يكون ذا نفسين مباشرتين معا لمادة
لبدنه وهاهنا المزاج المستعد استفاضة صورة او نفس يحفظه ويتصرف
فيه ويكمله ويستكمل به لا يمكن ان لا يفاض ذلك عليه واذا تقررت هذه القواعد
تم البحثان المذكوران بلا مرية وذلك لان حدوث النفس انما يجب لانها لو
كانت قديمة لكانت اما واحدة او متكثرة من غير ملابسة للمادة واما متكثرة
قبل التعلق بالمادة واما مفارقة وبعد المفارقة متعلقة بمادة وكل عندهم
باطل واما ابطال التناسخ فبيانه هو انه يستلزم اما عدم افاضة النفس من حصول
مفيضها مع وجود مستعد لها محتاج اليها واما تعلق نفسين ببدن واحد
معا واما تعطيل النفوس مدة وتعلقها بالبدن بعد ذلك واما تطابق
عدد الموتى وعدد المواليد واتصال بعضها ببعض في آن واحد وهذه الابحاث
يستدعي كلاما بسيطا لا يحتمل الاختصار فهذه اجوبة المسائل التي اوردتها
بحسب ما سنح لي على سبيل الاستعجال مع اشتغال الخاطر بالشواغل المختلفة المتراكمة
فان في بعضها سهو فليتدارك بحسنة اصلاحه ان قدرت على ذلك واذا يسر
الله تعالى لي فراغا يمكن ان اخوض معه في هذه المسائل وفيما هو من قبيلها او اتم
منها بكلام يشتمل على حل الشكوك الواردة عليها اسعفت وعرضته عليه و
كتبه محرره منتصف محرم سنة احدى وسبعين وستمائة حامدا لله تعالى
ومصليا على نبيه وآله ومن فوايده قدس الله سره في كيفية صدور
الكثرة عن المبدأ الواحد مع القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد المبدأ
الاول الواحد وهو المعلول الاول الصادر منه آ وهو ب معلول آ مع ب

وهو ج

وهو ج معلول ب وحده وهو د فهو في المرتبة الاولى من المعلولات واحد
في المرتبة الثانية منها اثنان وفي المرتبة الثالثة اثنا عشر معلول ج وحده
وهو ه معلول د وحده وهو و معلول ج مع د وهو ز معلول ب ج
معا وهو ح معلول ب د معا وهو ط معلول ب ج د وهو ي معلول
آ ج معا وهو يا معلول آ د معا وهو يب معلول آ ج د معا وهو يج معلول
اب ج معا وهو يد معلول اب د معا وهو يه معلول اب ج د معا و
هو يو واذا تزايدت المراتب زاد عدد المعلولات التي تكون في مرتبة
واحدة الا ما لا تتناهى وذلك ما اردناه مكتوب كتبه مولانا شمس الدين
الكيشي رحمه الله من اصفهان اليه رضي الله عنه مع جوابه پرتو
خورشيد منير مخدوم ولي الانعام صاحب الايادي العظام زين محفل
الشهور والايام عوام خلاصة علماء الانام قبلة المحصلين وقدوة الفا ضلين
رئيس المحققين نصير الملة والدين حجة الاسلام والمسلمين كه سبب استمداد
سالكان طريقت ونوربخش ديده واصلان حقيقت است چنانكه
متنفسان را ظلمت زداى او باشد بواسطه دريچها ومجارى حواس محبوسان
چهار ديوار طبايع فايض باد ونفس قدسى او كه حائز كمالات
نوع انسانيت در انتهاج مدارج حكمت وابتهاج بطلوع الحدس
منوط جميع مفارقات ومنح كل مقاربات وهر دمش از عالم
حقايق كيفيتى تازه واز تجلى حقيقة الحقايق بخششى بى اندازه
بحق محمد وآله خادم آرزومند وچاكر نيازمند دعاى كه كودك
مسترشد مريد مرشد را موظف دارد تبليغ ميكند واشتياق
كه طبيعت نقصان را بكمال الكمال است عرضه ميدارد وهرچه زودتر
ازين مراد بحصول موصول باد وحيثيت از شايبه ريا معرا واز تهمت تكلف
تعسف مبرا مصفا فرمايند مطلوب نفسى كه مشاهده عالم است

و دعوات طریق و صعوبت تحقیقش چنان است که مخدوم قرن الله
ظله بالوصول مشاهدات و حکایت بجواذب قوت جسمانیه بخلاف ضروب
بعینه آن است هر شاعر میفرماید   هوی ناقتی خلفی و قدامی الهوی و
انا و ایاها لمختلفان   و بمنشینان ظاهر جمله مدا اعدا الآن عصمهم الله
و قلیل ما هم پس اگر طالبی از رفیق تحقیق شان نباید نزاع و نکرار و یادرک
ملاقات میمون و مواصلت همایون حاجت بشرح نباشد بحکم آنکه
مراد از طلبه کار حضرت کاملان برهان مبین اش است بر یقین مطالب بعض
که برون طالبان تامل نماید و حل سکوکی که بر باب فکر ایشان مشکل
نشود در مسئله القاء افتد تا اسعد مواصلت از استفاده علمی عاطل
نماند مسئله نخستین شیخ رئیس نوح ره و جزاه عن طلبه الحقایق
خیر افرق میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه بیان کرده است که موجبه
بر موضوع موجود صادق باشد بخلاف ایجاب حکم بر محکوم علیه وجود
موضوع خواهد بر آن وجه که معلوم است و سالبه معدوله بر موضوع
معدوم صادق باشد با آنکه تغییر موضوع و محمول بدان کرده است
الشیء الذی یقال انه موضوع هو بعینه یقال انه المحمول و ازین لازم آید
که آن شیء که موضوع است البته معمول علیه باشد بصیغه ایجابیه که ظاهر
موضوع است پس بر مقتضای تقریر آن شیء که موضوع است و ایجا
موجود باشد مادام که موضوع است چه در حال ایجاب محمول بر وی و چه
در حالت سلب محمول از وی و چون موضوع معدوم متصور نیست
فرق مذکور نا معقول باشد مسئله دوم شیخ برهان ثابت کرده است
که صور نوعیه بعد از امتزاج باقی اند پس لازم آید که مواد ایشان
همچنان که در حالت انفراد محقق الوجود بوده اند بصورت نوعی در حالت
امتزاج متقوم الوجود باشند و بعد از آنکه جسم در خارج متقوم الوجود

گرد

گفت هر صورت که در وی حال شود صورتی جوهری نباشد چه صورت
جوهری متقوم وجود محل باشد و تقوم وجود متقوم محال است پس نفس
نباتی یا حیوانی که عارض جسم مرکب میشود صورتی جوهری نباشد بلکه
چنانکه هیئت ترکیبی و کیفیت مزاجیه عرض اند در آن جسم آن نیز عرض
باشد چه حال است که متقوم وجود محل نیست و شیخ اثبات جوهریت وی
بدان کرده است که حافظ مزاج محل است و رب مدد و متقوم است
گوییم محل قریب اگر مجموع جسم و مزاج بیخواهی چون او علت مزاج باشد
پس علت جزو آن که باشد پس بوجهی علت آن مجموع باشد بر ین بر ینده اثبات
جوهریت وی لازم نیاید چه هر عرض که مستتبع عرض دیگر باشد در محل
بچون مزاج که مستتبع بعض از اعراض است باید که برین دلیل جوهر
باشد چه اجسام یا این اعراض که بواسطه مزاج موجود شده اند این
مجموع معلول مزاج باشد پس مزاج متقوم محل قریب خود باشد و
بدین تقریر جوهر بود و باتفاق عرض است با آنکه ظاهر است که مزاج
جزء محل نیست چه شرط حلول نفس است اعنی بعد محل در حلول او را و اگر
محل قریب جسم مرکب بخصوص بود او متقوم الوجود است مجموع صور نوعی
بسیطه بنفس پس ظاهر گشت که قول ببقاء صور نوعی در بسیط
ممتزج چه با اثبات جوهریت نفس نباتی یا حیوانی متناقض باشد مسئله
سوم وجود خاص که حاصل است مر هر مفارق را که بدان وجود موجود
است در عین خود همان کی او بدان معقول است و معقولیت او مر وجود
خود را مستفاد از غیر نیست و ازین دو مقدمه با آنکه عقل صریح که اندک
تمرنی در تعقلات حاصل کرده باشد مجموع اسیشیخ رئیس و اتباعه و بکر
مصدق این اند پس اینکه وجود او مستفاد از غیر نباشد پس امکان
وجود چگونه تصور توان کرد و این شک را بزیادت ملاحظه مخصوص

افزاید چه ور بعضی مسایلی که مخصوص است تحقیق مجمع عند التجرد وسایح شده است وبلیغ تجاوز نفوذ گشته واگر بعضی از مسایل که مشهور و مذکور نیست و نقل معایب و نکر ثانیه مخدومی بدان فایز شده است حضور مباد و تعریف احوال مفارقات خادم طالب را بابهداء الاشرف فزاید از کمال فضل و تمام افضال مخدومی بدیع نباشد توقع است که این عقدیع را کمل فرماید و خادم داعی را از جمله مستفیدان شمرده و مجامع خاطر ملازم حضرت علیا را و تا الله علاه دامد حق تعالی از همه مکاره حارس و در همه مطالب معین باد و عنبه و سوة لطف وجود ه

جواب هذه المسایل لخواجه نصیر الدین طاب ثراه

تا ذکر مناقب و فضایل ذات شریف و نفس نفیس حضرت ملک الحکماء والعلماء سید الاکابر و الفضلاء قدوة المبرزین و المحصلین کاشف اسرار المتقدمین و متاخرین شمس الملة والدین افضل و مفخر ایران ادام میامن ایامه و حصل جوایح مرامه بمسامع دعاگوی مخلص او محمد الطوسی رسیده است مرید صادق بل محب و عاشق شده است و شوق نیل سعادت خدمت روح افزا و مشاهده طلعت و لکشا و او ادام افضاله مجدی بوده که هیچ وهم بکنه او نرسد و همیشه در طلب فرصتی بوده بنوعی اتصال با ان منبع فضل و افضال مواظب میبوده تا اکنون بمقتضای عادت پسندیده خود در سبق خیرات و تقدیم در حسنات افتتاح کتاب فرموده که فاتحه سعادت و فاتح ابواب کرامات است از استفاده ان اثار حکم و از استفاضه آن فنون نعم چندان ابتهاج و مسرت دل و جان رسد که شرح ان موجب تطویل باشد مزاری نقل ان خصایل حمیده و خلال مرضیه باینه داراد و دست معروف روزگار از ان محضر با مدا و حریم بزرگوار معروف

معروف کرداناد و دعاگوی مخلص را پیش از اجرا ساین در یافت خدمت او برونق اراده کرامت کند و منبه و لطف عبارات مبلغ دعا و خدمت و اقامت رسوم محبت و مخالفت چون خطاب همایون موشح بالقاب سوالاحند علمی که از روی حسن الظن که بدعاگوی مخلص وارد و التماس ایراد جواب ان فرموده هرچند خویش قوت که ان میداند که بعد حصور کم ما یحود را در جنان حضا عرض کند اما چون از انقیاد حاله نیست اولی استعال تو اند بعد بانجا اشارت رفته اگر صورت مغیر دعاگوی مخلص در ان مسایل موافق حق باشد از همت علا تو اند بود و الا باری رقم تقصیر بر جود نکشیده باشد و در امتثال اشارت علا توقف و تاخیر را مجال نداده و آنک السوال و اجوبه بر سبیل اجاز اینست سوال اول فرموده است که شیخ رئیس فرق میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه آن کرده است که موجبه بر موضوع موجود صادق باشد فحسب و سالبه بسیطه بر موضوع معدوم نیز صادق باشد با آنکه هم شیخ تفسیر موضوع و محمول را بدین وجه کرده است که الشیء الذی یقال انه الموضوع فهو بعینه الذی یقال انه المحمول و از این لازم که ان شی که موضوع است البته مقول علیه باشد بصدق ایجابی که ظاهر موضوع است پس بر مقتضای تو ان شی که موضوع است دایما موجود باشد مادام که موضوع باشد چه در حال ایجاب محمول بروی و چه در حال سلب محمول از او و چون موضوع معدوم متصور نیست فرق مذکور نامعقول باشد جواب الحق شیخ در موضع مذکور گفته است در فرق میان موجبه معدوله و سالبه بسیطه باعتبار عموم و خصوص متناولات آن دو قضیه باشد و الا فرق میان این دو در عبارت

بایجاب وسلب است که کیفیت ربط اجزاء قضیه اند وبعد واولی تحصیل که در
نفس امر است یعنی هم بصورت وهم بماده واما در متناول مفهوم آنچه
بینت که موجبه بر موضوع پیش یعنقد وسالبه بر موضوع موجود و
معدوم افتد الا انست که ازین عبارت دو معنی در خاطر اندیکی آنکه
موجبه بر موضوع معتد بوجود افتد ودوم آنکه موجبه بر موضوع
مطلق افتد ولازم آید از ایجاب که آن موضوع معتد بوجود باشد
با اتصاف بوجود در اول پیش از ثبوت حکم باشد ودر دوم بعد از آن
و بر تقدیر اول لازم آید که موجبه کلی وسالبه جزئی متناقض نباشند
چه اگر گوییم هر چه انسانست ضاحکست وبعض از انسان نه ضاحک نیست
هر دو قضیه بر صدق جمع اند چه حکم در اول بر همان انسانها موجود باشد
ودر دوم بر انسانها معدوم واین خلل از عدم اتحاد در موضوع باشد
واما بر تقدیر دوم خللی لازم نیاید چه موضوع متحد باشد الا آنکه ایجاب
اقتضاء وجود موضوع کند بر وجهی که شامل خارج وذهنی بود وسلب
نکند ووجود موضوع غیر کون موضوع باشد بالفعل که هر دو
قضیه یعنی ایجاب وسلب معتبر باشد چنانکه هم شیخ گفته است اذا قلنا
کل ج فانا نعنی به ما هو ج بالفعل ولا نعنی به ما یصح ان یکون ج کما ذهب
الیه بعض الافاضل یعنی به ابا نصر الفارابی چه در اول معتبر وجود موضوع
است بالفعل ودر دوم ماهیت موضوع بالفعل واما آنچه گفته است
که تفسیر موضوع بدین وجه کرده است که الشیء الذی یقال انه الموضوع
گوییم مراد ازین سخن نه حکم ایجابی است بر آن شیء بل اتصاف شیء بان
معنی چه ترکیب چیزی که اقتضاء ایجاب کند وان نعتی شیء باین صفت
مسلم که الذی یقال انه الموضوع وجود شیء لازم نیاید چه توان
گفت که الشیء الذی یقال له انه الموضوع هو لیس بموجود وآنچه بعد ازین

گفته است هو بعینه الذی یقال له انه المحمول حکم است وغاهر است
بموجبه چه در سالبه هو بعینه لا یقال له انه المحمول حق باشد وحمل بحقیقت
اطلاق بر حمل ایجابی کنند واز روی مجاز بر حمل سلبی وتقابل میان این دو
حمل از باب عدم وملکه باشد پس معلوم شد که واجب نیست که موضوع
قضیه دایما موجود باشد وصحت فرق مذکور ظاهر شد وودر سوال دوم
فرموده که شیخ برهان ثابت کرده است که صور نوعی نزد یک امتزاج
باقی اند پس مواد آن چنانکه در حال انفراد متحصل الوجود بوده اند بصور
نوعی در حال امتزاج نیز متقوم باشند وبعد از تقوم جسم در خارج هر
صورت که در وی حال شود صورت جوهری نبود بل عرض بود چه آن
صورت مقوم وجود محل نبود وتقوم متقوم بحال باشد پس نفوس نباتیه
وحیوانیه اعراض باشند وشیخ اثبات جوهریت آن نفوس با ایرا کرده
است که حافظ امزاج اند پس محل ترکیب ایشان متقوم باشد تا اینجا گفته
است پس ظاهر شد که قول ببقاء صور نوعی در باب نفوس ممتزج با قول
باثبات جوهریت نفوس نباتیه وحیوانیه متناقض باشد جواب اما
مقدمه اول که حکم است ببقاء صور نوعی در حال امتزاج حق است چه
اگر باقی نبودندی مزاج که معلول ایشانست باقی نبودی واما مقدمه
دوم که گفته است بعد از تقوم جسم در خارج هر صورت که در وی
حاصل شود عرض بود موضع نظر است اگر گفتی که هر چیز که در وی حال
شود عرض بود در عبارت لایق تر بودی چه صورت الا جوهر نبود
اما حال شاید که عرض باشد واگر چنانکه گفته است تقوم بصورت
اقتضاء آن کردی که حال در متقوم بصورت عرض بودی صور نوعی
همه اعراض بودندی چه هیولی بصورت جسمی متقوم شده است وبعد
از آن مجموع را بصور نوعی دیگر تقوم حاصل آمده وهمچنانکه تقوم

بصورت جسمی مانع تقوم بصور نوعیه و موجب آنکه ان صور اعراض باشند
نیست تقوم بصورت نوعی مانع تقوم ممتزج از انواع بصور نباتی
و حیوانی که نفوس اند و موجب آنکه ان نفوس اعراض باشند نیز
بر آن برآنکه نفوس جوهر نباشد انست که نفوس متنوعات ممتزج اند یعنی
ممتزج را نوعی غیر انواع عناصر گردانیده اند از انواع نباتات و
حیوانات و آن انواع جواهر اند و جزء جوهر جوهر است پس آن
صورت که ممتزج لا از آن و از عناصر ممتزجه باشد جوهر باشد و — مرکب ص
تقوم آن صور ممتزجه را با آن معین کرده است که ان ممتزج را بدن
نباتی خاص یا حیوانی گردانیده است چه ممتزج پیش از حلول ان صورت
یا تخم یا نطفه بوده و بعد از زوال ان صورت از و رجوع یا جیفه
باشد اما در حال حلول آن صورت درخت یا حیوانی باشد و چنین
صور را صور کمالی خوانند و بدین سبب که نفس را گویند چنین
گویند نفس کمال اول است اجسام را و بکمال ثانی افعال خواهند که
از و نفس صادر شود چون تغذیه و تنمیه و تولید مثل و حرکت ارادی
و حس و غیر آن پس درین موضع آنکه ممتزج را بدن نبات یا
حیوان کرده اند باعتبار صورت خوانند چه تقوم ممتزج که بدان
تقوم آن بدن شده است اوست و باعتبار کمال خوانند چه آنچه در
عناصر بقوة بوده باین بفعل آمد و باعتبار نفس خوانند چه مبدا
افاعیل نفسانی هم اوست آنچه گفته است که شیخ بیان جوهریت
نفوس بان کرده است که حافظ مزاج محل اند هم موضع نظر است
و حق انست که جمعی از متقدمان گفته اند که نفس نفس مزاج است
شیخ بر ایشان رد کرده است که نفس حافظ مزاج است و مشتحی
نفس شی نتواند بود و از مزاج که شرط وجود نفس است اثبات

وجود

وجود مشروط متقدم باشد چه شرط شاید که عامتر از وجود مشروط
باشد فکیف اثبات جوهریت مشروط و اگر بوجهی که نفس حافظ — مبتنی ص
مزاج است مزاج را معلول نفس نهند از اثبات وجود معلول اثبات
وجود علت نفس نتوان کرد اثبات جوهریت بهیچ وجه ممکن نباشد
پس معلوم شد که قول بتجرد صور نوعی در ممتزج با قول بجوهریت
نفس متناقض نیست **در سوال سیم** گفته است وجود خاص جوهر مفارق
اینست که او بدان معقولست و معقولیت او خود را مستفاد نیست
از غیر پس وجود او مستفاد از غیر نباشد **جواب** وجود معلولات
موجودات مشترکست و معقولیت مشترک نیست پس وجود معقولیت
نباشد و نیز مفهوم از وجود غیر مفهوم از معقولیت است چه اول
اضافی نیست و دوم اضافی است از بهر آنکه معقولیت بقیاس با عاقل
تصور توان کرد و چون وجود و معقول را معقیم گردانیم و گوییم
وجود خاص جوهر مفارق و معقولیت او خود را این تخصیص افادت
اتحاد این دو امر نکند پس شاید که هر یکی را علتی دیگر بود و علت وجود
خاص او موجد اوست و علت معقولیت او تجرد را قیام او بانفراد
و برائت او از مادیات و آنچه گفته اند وجود او معقولیت او
معنی آنست که این دو امر دو ذات نیست بلکه یک ذاتست با خود و دو
اعتبار باعتبار اول که وجود آن ذاتست محتاج است بموجد غیر
او و باعتبار دوم که معقولیت اوست محتاج نیست بغیر او چه قیام
بذات و برائت او از مادیات او را از غیر مستفاد نیست و
این همچنانست که موجود ممکن بغیر موجود است و بخود ممکن و دو
ذات نیست و همچنین گویند عاقل و معقول و عقل یکی است و باعتبار
سه و امثال این در سخن حکما بسیار باشد چون قواعد معین کرده

تفض از آن اسان باشد اینست الخبر بر سوالها تحاطر آمده است
انشاء الله پسندیده باشد و اگر بعض معاودت نقل محتاج باشد
توقع است که اعلام فرمایید و اما استطلاب خواطر و فواید
که از احوال مفارقات سانح شده باشد و در کتب اهل این
علم مذکور نباشند و سخن مجمل و عزائم طلب فرموده است
فرستادن آن درین وقت متعذر بود چه شواغل ظاهر و باطن
متراکم بود و نکات مفارقت بعض از یاران قدیم و بودن بر
جناح سفر اضطراری و استعمال مابعث ان از مهمات ضروری
عایق فیما بعد اگر حضار بقیه فراغی کرامت کند این خدمت بجای
اورده اید ان شاء الله تعالی و هو ولی التوفیق و ملهم التحقیق کامرانه
و شادمانه و حصول امانی میسر باد و مابقاء حیاه و دانی محمد و آله اجمعین

فصل في بيان اقسام الحكمة على سبيل الاجمال من فوايد طاب ثراه

[illegible]

الحكمة قسمان نظري وعملي فالعملي ثلثة اقسام علم الاخلاق وعلم المنزل و
علم السياسة والنظري ثلثة اقسام طبيعي و رياضي و الهي فالحكمة الطبيعية
لها فروع واصول اصولها ثمانية اقسام آ البحث عن الامور العامة
للاجسام الطبيعية كالحركة والسكون والنهاية واللانهاية ب في اركان
العالم و وكاناتها وطبايعها واماكنها الطبيعية ويشتمل عليه كتاب السماء
والعالم ج في الكون والفساد د في الاثار العلوية وما يحلو الاجسام
العنصرية قبل الامتزاج كالكائنات والتخلخل ه البحث في المعادن و و في
النبات ز في الحيوان ح في النفوس وقواها ويشتمل عليه كتاب الحس
والمحسوس فروع العلم الطبيعي سبعة آ الطب ب احكام النجوم ج علم
الفراسة د علم التعبير ه علم الطلسمات وهو مزج القوى السماوية
بالقوى الارضية لتحصيل قوة هي مبدأ الفعل غريب في الارض و علم

ز النيرنجات وهو مزج القوى الارضية لتحصل لها قوة يصدر عنها
فعل غريب ح علم الكيميا وهو تبديل الاجرام المعدنية بعضها ببعض
حتى تحصيل الذهب والفضة من غيرهما علم الرياضي له اصول و فروع
اصوله اربعة اقسام آ علم العدد ب علم الهندسة ج علم الهيئة د
علم الموسيقى وفروعه سبعة آ علم الجمع والتفريق ب علم الجبر والمقابلة
ج علم المساحة د علم جر الثقيل ه علم الزيجات والتقويم و هو
من فروع الهندسة ز علم الالات الغريبة كالارغنون ونحوه وهو من
فروع الموسيقى العلم الالهي له اصول وفروع اصوله خمسة آ
الامور العامة مثل العلية والمعلولية ب النظر في مبادي العلوم الموضوعة
تحته ج في اثبات العلة الاولى و وحدانيته وما يليق بكلاله عز وجل د في
اثبات الجواهر الروحانية ه في كيفية ارتباط الامور المنفعلة الارضية
بالقوى الفعالة السماوية وكيفية نظام الممكنات واسنادها الى المبدأ
الاول فروع العلم الالهي قسمان آ البحث عن كيفية الوحي وصيرورته المعقول
محسوسا حتى يرى النبي ملكا ويسمع كلامه وتعريف الالهامات ونعت
الروح الامين ب علم المعاد الروحاني ولما الجسماني لا يستقل العقل
بادراكه وحقيقته وتبعت الشريعة الحقة المصطفوية ذلك واما العقل
فقد اثبت سعادة وشقاوة للنفوس البشرية بعد مفارقتها البدن و
اما علم المنطق فهو آلة العلوم وخادمها وله سبعة اقسام آ ايساغوجي
ومعناه المدخل فرفوريوس وهو البحث عن الكليات الخمس ب في
قاطيغورياس وهو البحث عن المعاني المفردة الذاتية ج باري ارمنياس وهو
العبارة وهو كيفية تركيب بين المعاني حتى يحتمل التصديق والتكذيب د
انولوطيقا وهو بيان كيفية تركيب القضايا بحيث تحصيل العلم بالمجهول ه
انولوطيقا البرهان و سوفسطيقا ز المغالطة
وهو

۱۶۴

الخطابية ح الشعر فجميع اقسام الحكمة اربعة واربعون فتمامه مع
اقسام المنطق والاحمث ثلثون والله اعلم فوايد حكمة له طاب ثراه
المكان ماله وضع لذاته الزمان ما يقدر به كل ما يتعلق وتجدده وبقاءها
لا يتجدد ولا يتعلق كل واحد كل ما يتصل وينفصل فهو مادي كشر ولم يجوز
عليه الانتقال ولا يجب كونه ماديا بالنزلم ينتقل الكواكب منتقل في المكان
مع ثبات سطوحها الحاوية والجسم في الماء والهواء لا ينتقل مبدل
سطوحه معلومات الواجب معلولاته لان علمه بذاته هو ذاته وعلمه بذاته
علة للعلم بمعلولات ذاته وذاته علة لمعلولاته وكون العلتين واحدا
يدل على كون المعلولين واحدا علة الصورة وهي قابلية المادة اعني استعدادها
مضاف لا العلة الفاعلة اعني الموجدة لها لصدر المادة والصورة و
الزمان والمكان معا عن موجد الجسم الفلكي وكذلك كل ما فيه شيء بالقوة
ويمكن ان يخرج الى الفعل لا وقفة واما العقول فلا زمان لها كما لا مكان
لها المكان لا يخلو عن جسم لقابليته ووجوب ما يجب لكل مستعد بما هو
مستعد له فالمكان متقدم على المادة والمادة على الصورة والخلاء
ممتنع بعد فرض المكان الذاتي الكلي الطبيعي موجود في العين بمعنى ان
الماهية التي لا يمنع صورتها الذهنية لان تطابق بهتة افرادها في الخارج
موجودة فيه العلم الفعلي هو علة معلومه والانفعالي هو عن تغير له و
ويخلو له عن عليته وهو مستلزم لعليته فما هو في الذهن معلول له و
الشعور هو الذي يعرف به كونه مطابقا وغير مطابق العلم بوجود
موضوع الموجبة دون السالبة متاخر عن الحكم ما في نفس الامر هو
الثابت في العقل وهو المثل الافلاطونية متوله الملك والحيه وله هو
ان يعبر عنه بذي حس نعالي الحيوان فهو النطق اي الناطق فايدة له
في العلل والمعلولات لو كانت علل ومعلولات مترتبة لا نهاية من جانب

اوم

۱۶۵

او من جانب التصاعد والتنازل كانت تلك المراتب بعينها باعتبار سلسلة
العلل غير منقطعة من الجانبين وباعتبار آخر كل سلسلة للمعلولات
كذلك وكذلك السلسلتان متطابقتين الا في الوضع فقط بل في الوجود
وكان على ذلك لا ينطبق بمعلولها بل انما ينطبق على معلول عليه المتقدمة — علة في مرتبة [illegible]
عليها بمرتبة واذا جعلت احدى تلك المراتب مبدا وامعن في السير
في جانب العلل معتبرين تطابق السلسلتين وجب ازدياد مراتب
العلل على مراتب المعلولات بواحد ابدادائما والا لبطلت العلية و
المعلولية وارتفع وجوب التقدم والتاخر الا زمنين لها وهذا حكم
كلي واجب في اي مقدار اتفق من تلك المراتب ثم لو كانت السلسلة
سلسلة المعلولات التي لا نهاية لها المبتدئة من المبدا المفروض مساوية
لسلسلة عللها التي لا نهاية لها المبتدئة من ذلك المبدا بعينه مساواة
واحدة من غير تفاوت لم يبق مع ذلك اثر من التقدم والتاخر الواجب
وجودهما من حيث كونها عللا ومعلولات وذلك محال وان كان لها
اثر ما بعينه العلية والمعلولية فلا يتصور ثبوت ذلك الاثر الا
بازدياد العلل على المعلولات المساوقة معها بواحدة كما تبين في
الحكم الكلي وذلك الازدياد يكون في الجانب الذي فرض فيه عدم
التناهي قطعا وذلك يقتضي تناهيهما فيه فيلزم ان يكون ما هو غير متناه
متناهيا هذا خلف وكذلك الحكم في جانب التنازل فان المعلولات
تتزايد هناك على العلل بواحدة بخلاف الجانب الاول فاذا لا يمكن
ان يوجد علل ومعلولات مترتبة لا نهاية لها وهو المطلوب الرابع من فوايده — ۲
طاب ثراه العصمة هي ان يكون العبد قادرا على المعاصي غير مريد لها
مطلقا وعدم ارادته او وجود صارفه يكون من الله تعالى لطفا في حقه
فهو لا يعصي الله لا لعجزه بل لعدم ارادته او لكون صارفه غالبا على

ارادة نوقوع المعصية منه ممكن بالنظر الى قدرته وممتنع بالنظر
الى ارادته او يكون صارفا غالبا على ارادته من فوايده رحمة الله
عليه الطبيعة بالاشتراك تطلق تارة على مبدء ما هو مبدأ الحركة و الاسم ص
السكون بالذات واليها ينسب العلم الطبيعي وتارة تطلق على اعيان
الموجودات من حيث تعلقها وهي تشمل الماديات والمفارقات
كلها ويكفي لكل نوع طبيعة تحفظ بذلك المعنى الموجودات التي تطلق
عليها اسم تشتد في معنى ذلك الاسم وتضعف كما في الحرارة و
البرودة فانها تشترك في معنى هو جنس لها كالكيفية الفعلية في
مثالنا ويكفي لتلك الكيفية استعداد اتصال بين حدين احدهما غاية
الحرارة مثلا والاخر غاية البرودة وانما يكون ذلك استعداد اتصاليا
لان الممكن يمكن له ان يتحرك منها احدى الغايتين الى الاخرى حركة متصلة
كما في المسافات الوضعية ويمكن تقطع ذلك المتصل بالنسبة النقطة
والآن فهناك يمكن ان توجد مقاطع لا تتناهى في ذلك الاستعداد
الاتصالي ويكفي الموجود من ذلك المعنى الجنسي في كل مقطع نوع له فهناك
انواع لا نهاية لها كلها تحت ذلك الجنس ويكون كل نوع بالقياس
الى نوع اخر اقرب وابعد من احدى الغايتين او الحدين فاذا توهم
لطايفة من تلك الانواع اشتراك في شيء ما وسمى المعنى المشترك باسم
كالحرارة او البرودة مثلا كان ذلك المعنى يقع عليها بالتشكيك و
ذلك بسبب قرب البعض من احد الحدين او بعده فيكون ذلك المشترك
الواقع بالتشكيك عرضا لتلك الانواع غير ذاتي وهذا الحكم عام
في الالوان وساير الاشياء التي يقع فيها التشكيك وفي السرعة و
البطؤ العارضين للحركة وربما يومي لتلك الانواع معنى الاضافة
كما عرض للسرعة والبطؤ فان كل سرعة تكون سرعة بالاضافة الى بطؤ

وبالعكس

وبالعكس وهذا غير من الشدة والضعف وينبغي ان يحقق هذه المعاني
ومن فوايده قدس الله روحه المبدأ الاول الذي لا مبدأ له قبله
ولا مبدأ له يستحيل ان يكون اكثر من واحد لان ما سوى الواحد فهو كثير
وكل كثير فهو مؤلف من احاد وكل واحد من تلك الاحاد يكون متقدما
عليه ومبدأ له فاذن الكثير له مبادي والمبدأ الاول الذي لا مبدأ
له لا يكون كثيرا بل هو واحد فقط وايضا المبدأ الاول الذي
لا مبدأ له لا يجوز ان يكون ممكن لا وجود موجود فله مبدأ فاذن المبدأ الوجود لان كل ممكن ص
الاول الذي لا مبدأ له يجب ان يكون واجب الوجود ولا يجوز ان
يكون واجب الوجود مشتملا على كثرة فان المشتمل على كثرة محتاج
الى احادها في الوجود والمحتاج الى غيره في الوجود لا يكون واجبا و
يلزم منه ان لا يكون في الوجود واجبان لانهما مشتركان في الوجوب
وفي الوجود ومختلفان في شيء غير ما به يشتركان فيكون كل واحد منهما
مشتملا على اشياء اكثر من واحد فلا يكون كل واحد منهما واجبا
هذا خلف ولا يجوز ان يكون لواجب الوجود ماهية غير الوجود لانه
يكون مشتملا على كثرة ولما كان شيء موجودا وجب ان يكون في
الوجود واجب لانه لو لم في الوجود واجب لكان جميع الممكنات يكن ص
الموجودات ممكن وكل ممكن محتاج الى مبدأ على ذلك التقدير وكل مبدأ
ممكن فاما ان يدور واحتياج الممكنات وهو محال لانه يوجب تقدم
شيء على نفسه واما ان يتسلسل ولا بد ان يكون في السلسلة احاد هي
معلولة لعلل المتقدمة عليها او علة لمعلولاتها المتاخرة عنها واذا
اخذنا واحدا منها كان لها مبادي متسلسلة الى غير النهاية وهي سلسلة
العلل المبتدئة من ذلك الواحد الى غير النهاية وذلك الواحد باعتبار
آخر معلول وعلة ايضا معلولة ويرتقي سلسلة العلل سلسلة معلولات

مبتدئة من ذلك الواحد مترتبة لا الى نهاية فيحصل لنا من تلك الآحاد
بعينها سلسلتان مبتدئتان من واحد بعينه وغير متناهيتين في
الارتقاء لكن سلسلة العلل يجب ان يكون اكثر من سلسلة المعلولات
بواحد في جانب الارتقاء والزيادة والنقصان في الجانب
الذي لا ينتهيان فيه محال فاذن يمتنع ارتقاؤهما الى غير النهاية
فاذن هما متناهيتان فالتسلسل محال واذا ثبت امتناع الدور و
التسلسل امتنع كون جميع الموجودات ممكنا وقد ثبت ان الواجب لا يكون
الا واحدا فاذن في الوجود واجب وجود هو واحد من جميع الوجوه و
هو المبدأ الاول الذي لا مبدأ له وصدور الموجودات عنه لا يمكن
ان يكون حال وجودها فاذن هو حال لا وجودها فاذن ما سواه
يوجد بعد ان لم يكن موجودا وكل ما هو كذلك فهو محدث فاذن كل
ما سوى الواجب محدث سواء كان جوهرا او عرضا وذا مادة او
مادة او مفارقا للمادة ويجب ان يصح صدور الموجودات عنه
والا لما كان موجودا فاذن هو قادر وتلك الموجودات الصادرة
عنه على نظام وترتيب يشهد بذلك علوم الهيئة والتشريح و
غيرهما اضطر العقل بكونه عالما وصحة القادرية والعالمية يستدعي   اي الحكم
الصفة بكونه حيا ولا يجوز ان تكون هذه الصفات متغايرة ومغايرة
لذاته التي هي وجوده القديم بذاته لامتناع التكثر فيه ثم انه يمكن ان
يوصف بصفات اعتبارية بحسب اعتبارات العقول وصفات
اضافية بحسب اضافته لكل واحد من الموجودات الصادرة عنه اليه وصفات
سلبية بحسب سلب كل شيء مما عداه عنه والممكن ان يجب لكل صفة اسماء
حسنى كثيرة لكن لا يستعمل منها الا ما يليق بجلاله وتنزيهه فهذا ما اردنا
ايراده في اثبات الواحد الحقيقي الذي هو المبدأ لجميع الموجودات

سلا

تعالى عنه وتقدست ذاته وصفاته **ومن فوايده ايضا رحمة الله عليه**
افعال العباد تنقسم الى ما يكون تابعا للقدرة والى ما لا يكون مثال
الاول المشي والاكل من الانسان الصحيح الذي لم يكن على بدنه
الفعلين ومثال الثاني حركة الانسان الى اسفل اذا وقع من موضع عال
والقدرة يراد بها سلامة آلات الفعل من الاعضاء ويراد بها
الحالة التي يتمكن الانسان عليها في وقت صدور الفعل عنه والاول يكون
قبل الفعل ومعه وبعده وهي القدرة عند المعتزلة والثاني لا يكون الا
عند الفعل وهي القدرة عند الاشعري ولا شك ان القدرة بالوجهين   مع ل
لا يكون مقدورا للعبد بل ربما يكون اسبابه كالغذاء او التداوي
المقتضيين لسلامة الاعضاء مقدورا له واما الارادة فسببها
اما العلم بالمصلحة واما الشهوة واما الغضب ولا يكون واحد
منها الا عند الشعور والشعور ايضا لا يكون مقدورا للعبد و
ربما كان بعض اسبابه مقدورا له واما عند حصول القدرة و
الداعي هل يجب الفعل ام لا الحق انه يجب والا لزم رجحان احد
طرفي الفعل وتركه بغير مرجح وهذا الوجوب لا يخرج الفعل عن
حد الاختيار لان معنى الاختيار هو ان يكون الفعل او الترك بارادة
الفاعل مختارا ايهما اراد وههنا لزم الفعل من القدرة والارادة
فاذا نظرنا الى اسباب القدرة والارادة كانا في الاصل من الله
وعند وجودهما الفعل واجب وعند عدمهما ممتنع فاذا نظرنا
الى الفعل كان من العبد بحسب قدرته وارادته فلهذا قيل لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين فان الاختيار حق والاسناد الى
فعل الله حق ولا يتم الفعل باحدهما دون الآخر وما قيل في اثبات ان
خلاف ما علم الله وهو محال وهو يوجب الجبر اجيب بان الله تعالى

في الازل عالما بافعاله فيما لا يزال فان لزم من ذلك الجبر او الايجاب
فهو لازم في حق الله تعالى وما اجبتم به هنا فهو الجواب هنا والجواب
الصحيح لان العلم بالشيء مما لا يكون سببا له فان من علم غدا طلوع الشمس لا يكون الشمس
علمه سببا لطلوعها واذا لم يكن العلم اثر في الفعل فلا يكون الفعل
بالجبر ولا بالايجاب والله الهادي الى الصواب **ومن فوائده**
رحمه الله في اثبات العقل المجرد المسمى بعقل الكل اعلم انا لا
نشك في كون الاحكام اليقينية التي قد نحكم بها اذهاننا مثلا كما نعلم
بان الواحد اقل من الاثنين او بان قطر المربع لا يساوي ضلعه
او نحكم به مما لم يسبق اليه ذهن اصلا بعد ان يكون تعقلنا معانيه
لها في نفس الامر وهو في ان الاحكام التي يعتقدها الجهال بخلاف
ذلك كما لو اعتقد معتقد لان القطر يساوي الضلع او غير ذلك
غير مطابقة لها في نفس الامر ونعلم يقينا ان المطابقة لا يتصور
لا يمكن ان يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتشخص ومتحدين
فيما يقع به المطابقة ولا شك ان الصنفين المذكورين
من الاحكام متشاركان في الثبوت الذهني فاذن يجب ان
يكون للصنف الاول منهما ان الثابت ثبوت خارج عن اذهاننا
يعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا وبينه وهو الذي نعبر عنه بما في
نفس الامر فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قائما بنفسه
او متمثلا في غيره والقائم بنفسه اما ذو وضع او غير ذي وضع و
الاول مع امتناعه اما اولا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة معينة من
جهات العالم ولا بزمان معين من الازمان وكل ذي وضع متعلق
بها فلا شيء من تلك الاحكام بذي وضع لا يقال انها تطابق ذوات
الاوضاع لا من حيث هي ذوات اوضاع بل من حيث هي معقولات

ثم انها

ثم انها تقارن الاوضاع من حيثية اخرى كما يقال في الصور
المرتسمة في الاذهان الجزئية انها كلية باعتبار وجزئية باعتبار آخر لانا
نقول الصور الخارجية المطابق بها اذا كان كذلك كانت قائمة بغير
ذي هذا النوع كان قائما بنفسه هذا خلف واما ثانيا فلان العلم
بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين ونحن لا نشك في المطابقة
مع الجهل بذلك الشيء من حيث كونه ذا وضع واما ثالثا فلان الذي
في اذهاننا من الاحكام انما ندركه بعقولنا واما ذوات الاوضاع فلا تلك
ندركها الا بالحواس او بما يجري مجرى الحواس والمطابقة بين المعقولات
والمحسوسات من جهة ما هي محسوسات محال والثاني هو ان يكون ذلك القائم
بنفسه غير ذي وضع وهو ايضا محال لانه قول بالمثل الافلاطونية والا
كان ذلك الخارج المطابق به متمثلا في غيره فينقسم ايضا الى قسمين و
ذلك لان ذلك الغير اما ان يكون ذا وضع او غير ذي وضع فان كان ذا
وضع كان الممتثل فيه مثله وعاد المحال المذكور فتعين القسم الاخير وهو ان
وهو ان يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع ثم نقول ذلك الممتثل فيه لا يجوز
ان يكون بالقوة ولئن كان بعض ما في الاذهان بالقوة لامتناع المطابقة
بالفعل بين ما هو بالفعل ولا يمكن ان يصير وقتا ما بالفعل وبين ما بالقوة و
ايضا لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعدما كان بالقوة ولا
في وقت من الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت
ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن غير تقييد بوقت ومكان فيجب
ان يكون محلها كذلك والا فامكن ثبوت الحال بدون المحل فاذن ثبت
وجود موجود قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل بالفعل على جميع
المعقولات التي يمكن ان يخرج الى العقل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير و
الاستحالة والتجدد والزوال ويكون هو وما فيه ثابتات ازلا و

ابدا و اذا ثبت ذلک فنقول لا یجوز ان یکون ذلک الموجب الاول غیر
واجب الوجود لذاته عزت اسماءه و ذلک لوجوب اشتمال ذلک
الموجود علی الکثرة التی لا نهایة لها بالفعل و اول الاوایل یمتنع ان یکون
فیه کثرة ولن یکون مبدا او ملکثرة ولن یکون محلا قابلا للکثرة تمثیل فیه
فاذن لا وجود موجود غیر الواجب الاول تعالی و تقدس بهذه الصفة و
لنسمه بعقل الکل و هو الذی عبر عنه فی القرآن المجید تارة باللوح المحفوظ
و تارة بالکتاب المبین المشتمل علی کل رطب و یابس و ذلک ما اردناه و
الله الموفق المعین کتاب فیه اسولة کتبها الشیخ صدر الدین
القونوی الیه رحمهما الله تعالی الکتاب

بسم الله الرحمن الرحیم

ماذا المعو من طیب لذکرکم ... یزری علی الروض عبث العارض الهتن
حتی حلت من قلبی و لا عجب ... فرب سامع لا قلب من الاذن گوش ایام
و لیالی باستماع ماثر و معالی مجلس عالی خواجه معظم صدر اعاظم مالک
ازمة الفضایل افتخار الاواخر و الاوایل ملک حکماء العصر وحید الدهر
نصیر الملة و الدین اطال الله فی ما یرضیه بقاءه و ادام فی درج المعالی
ارتقاءه مولانا التی مهجته الشریفة بعین الله تعالی سکلیة و تمایل
حملة مقدمات نتایج کل فضیلة همیشه مشنف و حالی باد و حضرت دعا از
منبع صفا و مشرع ولای رسانیده می آید تشوق و تعطش بجانب ان
جناب همایون هرچه بیشتر است لکن بحکم احکام مقادیر از نیل بحصین
بغیتی مانع اند بر دعای که فی ظهر الغیب موظفت و از شوایب
ملق و ریا مخلص و مظهر اقتصار کرده میشود و الله ولی الاجابة
و الاحسان بر رای عقده نمای آن جناب معظم پوشیده نیست که طلب
مواصلت و تاسیس قواعد مودت با اهل فضل پیوسته معهود و

مالوف

مالوف بوده است که حق سبحانه و تعالی بعضی بندگان خود را به مرتبت اجتبا و اختصاص
و مکرمت مخصوص کرده اینه و بر اهل روزگار در اجناس و انواع
علوم و فضایل رجحان داده و تصنیفات جمیله نامحصور بعض شریف
تحلیه گشته که هر صنفی از آن موجب انجذاب دلها و طلب تنوق و توالد
بود فکیف بالمجموع بل کیف بالذات المختصة بتلک الصفات و داعی
مخلص بدین مقدمات خواهان فتح باب مواصلت بطریق مکاتبه
که لکن اخذ اللقایق نام نهاده اند متعین بوده و تخواست که از فواید
علم که کثیر نفتیرین صور ترقیات نفوس است ازین مفاتحه خالی باشد
و از فواید نتایج افکار آن ذات شریف بانصیب نماند رساله که
پیش ازین بمدت مدید در بیان حاصل نتایج افکار و مزید وضوح
و تحقیق که حاصل اهل استبصار است ساخته و سطری چند از مشکلات
مسایل درج کرده و بصورت مفاوضت با بعضی از اکابر و فضلا
دوستان در تحت آورده در صحبت این مکاتیب بخدمت
فرستاد تا از مقام افادت و حسن معاونت در تحقیق آنچه در آن
مبارک رای آن باب سانح شده گشته باشد و صحت و فساد آن
ببرهان واضح شده بحکم کرم اعلام فرماید چه این نوع تفضل موجب
ثنای عاجل و مثمر ثواب آجل خواهد بود و الله خیر معین المسئلة الاولی
هل ثبت عندکم ان وجود واجب الوجود امر زاید علی حقیقته ام وجوده
عین مهیته و ان لیس له حقیقة وراء الوجود و ما البرهان الموضح فی
تحقیق ذلک فان جمیع ما ذکر فی تحقیق کل واحد من الامرین غیر تام و
لا مقنع للبیب لانه ان قیل بان وجوده عین حقیقته اعتمادا و ورد ما
ذکره جماعة فی تقریر ذلک فللقایل ان یقول لا ثم ان وجود الحق عین حقیقته
و بدل علیه دلایل من وجوه منها ان من البین ان مفهوم الوجود من حیث

انه

تعينه في تعقل مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو مع قطع
النظر عن كل ما سواه اما ان يقتضي ان يكون عارضا لماهية شيء من
الماهيات او لا يقتضي واحدا من القسمين فان كان الاول وجب ان ا ويقتضي ان لا يكون عارضا لها صح
يكون كل وجود عارضا لماهية او له صلاحية ذلك فهو وجود واجب الوجود
يكون صفة لحقيقته وان كان الثاني وجب ان لا يكون شيء من الموجودات
المعقولة المستقلة عارضا لشيء من الماهيات فاما ان لا يكون هذه الماهيات
الممكنة موجودة او ان كانت موجودة لكن وجودها نفس حقيقتها وح
لا يكون مفهوم الوجود مفهوما واحدا وقد فرضناه واحدا هف
وان كان الثالث فح لا يصير وجود واجب الوجود مجردا عن الماهية الا
لسبب منفصل فيكون واجب الوجود لذاته واجب الوجود لغيره
هف الوجه الاخر ان كل عاقل يجزم بان الوجود الواجب تعينا في
تعقله يستلزم ذلك التعين والتعقل سلب اشياء عنه واثبات
امور شتى ايضا له هذا مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فلو
كان وجوده عين حقيقته لكان معلوم الحقيقة اذ لا يجوز ان يكون ما به
معلوم الذات من جهة مجهول من وجه آخر لانه يحصل من ذلك ان يتعقل لزم ح و وجه صح
في ذاته جهتان مختلفتان وهذا باطل فان الاتفاق واقع بانه لا
جائز ان يتعقل فيه جهات مختلفة متعددة لما ثبت انه واحد من جميع
الوجوه ولا شك في ان اختلاف الجهات في الشيء ينافي صرافة وحدته
وايضا فلو علم على هذا الوجه لعلمت حقيقته وهذا باطل ايضا لاتفاقهم بان
حقيقته مجهولة فدل ما ذكرنا ان وجوده زائد على حقيقته والوجه الاخر
ان كونه مبدأ لغيره اما ان يكون لانه وجود او لانه وجود مع سلب والاول
باطل والا لكان كل وجود كذلك والثاني باطل ايضا والا لكان السلب جزء مبدأ او صح
من علة الثبوت والوجه الاخر انهم قالوا افراد الطبيعة الواحدة يجب ان

يكون

يكون حكمها واحدا ثم انهم بنوا على هذه المقدمة مسائل منها ابطال القول
بكون الخلاء بعدا مجردا فقالوا طبيعة البعد طبيعة واحدة فان كانت مجردة
فليكن كذلك في الكل فالجسم بعد مجرد هذا خلف وان كانت مادية
فليكن كذلك في الكل فالخلاء ممتنع ان يكون بعدا مجردا وايضا قالوا
لما ثبت في الاجسام التي تقبل الفصل ان جسميتها محتاجة الى المادة وجب
في كل جسمية ان يكون محتاجة الى المادة واذا وضح هذا فيقول اما الوجود من
حيث هو وجود فحقيقة واحدة فان افتقرت الى الماهية فليكن كذلك
في الكل وان استغنت عنها فليكن كذلك في الكل هذا وقد يقال في
الجواب ان الوحدة والكثرة ونحوهما غير مفتقرة الى المادة مع ان
لها صلاحية ان يخطر تبعا بالمادة تارة ويتجرد عنها اخرى فيتعقل مجردة
عنها فمن الجائز ان يكون شأن الوجود كذلك غير انه على تقدير صحة
ذلك لا يحصل من جميع ذلك برهان ولا امر يجزم بصحة ذلك ومما يؤيد
ما ذكر ما اعترف به الشيخ الرئيس خاتم الحكماء وخلاصة العقلاء وهو ما
كنا اخرنا الاعتراض عن ذكره كما سبقت الاشارة اليه ثم استدركنا
الامر هنا لما رأينا من مسيس الحاجة اليه فالمعنى اليسير مما ذكر وذلك قوله
حقائق له الوقوف على حقيقة الاشياء ليس في قدرة البشر فانا لسنا نعرف من الاشياء
الا خواصها ولوازمها والاعراض ولا نعرف الفصول المقومة لكل واحد
منها الدالة على حقيقته بل نعرف انها اشياء لها خواص واعراض و
لوازم ولا نعرف حقيقة الاول ولا العقل ولا النفس ولا الفلك ولا النار و
لا الهواء ولا الماء ولا الارض ولا نعرف حقيقة الاعراض ثم مثل في ذلك
بامثلة واضحة وقرر ما قصد تقريره ثم قال فيما يختص بحقيقة الحق التي جعلنا
السؤال عنه مختما لبقية المسائل فقال نحن لا نعرف حقيقة الاول تعالى
وتقدس انما نعرف منه انه يجب له الوجود او ما يجب له الوجود وهذا

هو لازم من لوازمه لا حقيقته ويعرف بواسطة هذا اللازم لوازم اخر
كالوحدانية وسائر الصفات وحقيقته لمن كان يمكن ادراكه من هو
الموجود بذاته اي الذي له الوجود بذاته لكن معنى قولنا الذي له الوجود و
لذاته اشارة الى شيء لا نعرف حقيقته وليس حقيقته نفس الوجود ولا ماهية
من الماهيات فان الماهيات يكون لها الوجود خارجا عن حقايقها وهو في
ذاته علة الوجود وهو اما ان يدخل الوجود في تحديده دخول الجنس والفصل
في تحديد المركب او على حسب ما يعرض لها العقل فيكون الوجود جزء منه
حتى لا من جهة كما ان الجنس والفصل اجزاء المحدود والمركب لا الذوات نها
واما ان لا يكون له حقيقة فوق الوجود والوجوب من لوازمها ثم قرر هذا
المعنى بعبارة اخرى فقال لا يمكن للانسان ان يعرف حقيقة الشيء البتة
لان مبدأ معرفته الاشياء هو الحس ثم يميز بالعقل بين المتشابهات
والمتباينات ويعرف ح بالعقل بعض لوازم الشيء وافعاله وتاثيراته
وخواصه فيتدرج من ذلك الى معرفته معرفة مجملة غير محققة وربما لم يعرف
من لوازمه الا اليسير فان قيل انه يعرف اكثرها الا انه لا يلزم ان يعرف
لوازمها كلها ولو كان نعرف حقيقة الشيء ثم نتدرج منه الى معرفة حقيقة اللوازم
وخواصه لكان يجب ان نعرف لوازمه وخواصه كلها اجمع لكن معرفته
بالعكس مما يجب ان يكون عليه ونحن نقول ان محققي اهل الذوق الصحيح الذي
خص به اهل الحق سبحانه منزلون مبدأ معرفتهم معرفة الحق لكن بالحق لا بتوابع ٢ خص له
وعقولهم فاذا عرفوا الحق بالحق عرفوا بعد ذلك نفوسهم بالحق من حيث
ما عرفوه به ثم عرفوا ما شاء الحق ان يطلعهم عليه دفعة او بالتدريج و
انما يستحيل عندنا ان يعرف احد حقيقة شيء ما لم يعرف الحق والحق في
الكل متجل عملا او ذهنا او حسا غير متعين ولا مخالف ولا مماثل ولا بعيد ٢ شيء له
الا من حيث امتياز حقيقته عن كل شيء بما ذكرناه وبامور اخر معلومة للمحققين على

سبيل

سبيل الحصر وقد ذكرنا قبل هذا على سبيل التلويح في التمهيد ان تعين الحق
سواء قيل بان وجوده زائد على حقيقته او ان وجوده عين حقيقته وتعقل
كل عاقل لا يمكن ان يكون مطابقا لما هو الحق عليه في نفسه ولا تعين عنده بنفسه
من حيث ما يتمايز عنه سواه لمن اتفق علمه بنفسه ذلك اعني الامتياز واذا
لم يكن ذلك النوع من التعقل مطابقا لما هو الامر عليه فكل حكم يترتب على هذا التعقل يضاف الى الحق سلبا او اثباتا انما هو نصيب فاني صح
التعقل والتعين المتحصل من تصور الشيء قد ليس ثابتا للحق من حيث علمه بنفسه
والمسلوب عنه بدون هذا الاعتبار اذ لا مطابقة فلا علم فلا حكم يصح على الحق
للعقل من هذا الوجه وح سوى قول من يقول ان وجود الحق عين حقيقته ومن
يقول بان وجوده من لوازم حقيقته اذ لا يتم تقرير كل واحد من الامرين ٥
المسئلة الثانية هل الماهيات الممكنة مجعولة او غير مجعولة وعلى كلا التقديرين
فهل هي من حيث كونها ماهيات فقط امور وجودية بمعنى ان لها حظا من الوجود
او هي امور عدمية ان كانت غير مجعولة فلا جائز ان يكون وجودية لانه
يلزم من ذلك مشاركتها للواجب في وجوب الوجود الذاتي ومرافقة الوحدة
الذاتية ولم يكن ح ممكنة بل واجبة لخلوها عن وصف الامكان والنقص
المستلزم لاستفادة الوجود من الغير وايضا فاتصافها بالوجود ثانيا ان
كان بعين الوجود الاول كان تحصيلا للحاصل وان كان بوجود ثان مغاير
للوجود الاول فذلك ايضا باطل لان التقدير حصول الممكنات ليس
الا وجود واحد يشترك فيه جميعها فان استكمال الممكن انما هو بالوجود
المستفاد من الواجب وعلى تقدير صحة ما ذكر يلزم انتقال جميع الممكنات
من حالة الوجوب الى حالة الامكان ومن الغنى الذاتي الى الافتقار لا تمام الاحتياج
والافتقار وذلك انتقال من الكمال الى حالة الا وهي افضل منها شان الحق سبحانه ومختص
ويلزم من فرض صحة ما ذكر مفاسد اخر غير ما ذكرنا لا يخفى على المستبصر
منها انه اذا لم يكن الوجود واحدا مشتركا وقيل بان لكل ممكن وجودين

مختلفين بالحقيقة لابد من بيان الفرق بين الوجودين وتعيين الغاية الحاصلة
من كل منهما ثم نقول وان قيل بان الماهيات مجعولة وليست بامور
وجودية لزم ان يكون الحق مصدراً للعدميات لا تتناهى وان يكون
سبحانه علة لتميز كل واحد منها عن الآخر ويكون حاصل اثره عدميا
في مثله اذ من المستحيل ان يكون مجرد حال عدم ماهية علة تميز بعضها عن بعض فانه
يلزم من ذلك تاثير المعدوم في المعدوم ولئن كان تميز بعضها عن بعض
غير مجعول بمعنى انه ليس موجب التميز هو الحق ولا هي لانها معدومة فلا
تكون مؤثرة والا يلزم ان ما لا وجود له حصل بوجه يكون متقدما على الموجود
فيكون التقدم الثابت وجوده من بعض الوجوه ومنها الا وجود له
بوجه وهذا افضح فان قيل انها مجعولة ووجودية لزم ما اسلفنا من
امر الوجودين المختلفين وبيان الفرق بينهما وتعيين الغاية الحاصلة
من كل منهما وليس ثم امر ثالث غير الحق والممكنات ينسب اليه الاثر
فكيف الامر ثم نقول والذي افادته المعاينة المحققة والذوق الصحيح
ان الماهيات غير مجعولة ولها مرتبة من الوجود وهو من حيث اعتبار
تعينها في علم الحق ازلا وابدا على وتيرة واحدة لكن ذلك باعتبار
العلم بها وتعقل تعدد التعلقات بحسب المعلومات تعلقا وتعددا
ازليا لان العلم انما يتعلق في كل عالم بكل معلوم بحسب ما هو المعلوم
عليه في نفسه اذ لا يصح ان يكون لعلم ما اثر في معلوم ما من حيث انه ذلك
علم وهذا معلوم فان حكم بثبوت الاثر فمن وجه آخر لانا نعلم ان علم الحق
مؤثر بالذات لكن لا باعتبار تعين نسبة العلم متميزة عن الذات
متعلقة بمعلوم او معلومات مختلفة الحقائق والحاصل عندنا من الوجود
المستفاد من الحق الموجد تعين المعلومات المعدومة بالنسبة اليها
امورا وجودية بالنسبة الى علم الموجد بل عند انفسها ايضا فيقبل كل واحد

منها

تميز بعضها عن بعض نسخه

منها باستعداده الكلي غير المجعول من مطلق الوجود الفائض الى حد المتخصص
والمتعدد بحيثياته المختلفة باستعداداتها المتفاوتة وتلك القابليات
تلك الاستعدادات الكلية هي من معقول خصوصيات الماهيات وهذه
الخصوصيات لا تعلل بشيء خارج عنها لان الماهيات كما اسلفنا غير
مجعولة وخصوصياتها تابعة لها في انها غير مجعولة لانها ذاتية لها ومن
جملة احكام تلك الخصوصيات تقدم بعض الممكنات في الوجود على بعض و
رجحانه عليه بامور كثيرة وقبوله للفيض وظهوره به على وجه اتم من قبول
البعض الآخر وهذا تفسير قول الشيخ الرئيس ان تضاعف وجوه الامكان
وقوته بالنسبة الى بعض الممكنات يقتضي تأخره وقبوله اياه من الموجد على وجه تام
وعدم تضاعف وجوه الامكان لقلة الوسائط وارتفاعها يقتضي عكس
ذلك فيكون الترتيب المتعلق في الممكنات تقدما وتأخرا وشرفا و
خساسة من جملة الاحوال اللازمة تلك الخصوصيات من كونها غير مجعولة
فان لكل ماهية خصوصية تمتاز بها ولوازم ايضا وخواص تتبعها في الظهور
بالوجود وان كان لكل لازم ماهية لكن اللوازم تابعة للماهيات المتبوعة
ومن جملة ما يتضمن هذا الاصل من الفوائد تعريفه بان علة ظهور الحقيقة
المعقولة المعبر عنها بالزمان وعلة ظهور الموجودات الزمانية هو
هذا هو الترتيب المنبه عليه وهذا القدر انما اورده الداعي وان
لم يمكن ادراكه بطريق النظر من اجل انه غير بعيد ولا خارج بالكلية عن طور
العقول النظرية ومع هذا فان كان قد وضح للنفس التسديد فيما ذكر امر
بهاخ فليتنبه بذكره وبرهانه معتدين بالجور ان شاء الله تعالى
المبحث الثالث المسمى بالوجود العام المشترك في كونه وجودا فقط هل هو
من جملة الممكنات ام لا فان كان ممكنا فهل له حقيقة وراء كونه وجودا ام لا
وان كان له حقيقة وراء كونه وجودا صح القول بانه امر مشترك بين جميع الممكنات

٢ لقابلياتها صح

المفروض

وبهذا تفسير نسخه

٢ وجه صح

٢ منها صح

١٨٠ فنقول فذلك الامر المشترك اما الذي نعبّره من حيث وجوده مع قطع النظر
عن حقيقته او نعبّره منضمّة اليه حقيقته فان اعتبرت مهيته مع وجوده
منضمّة في معنى الاشتراك على الحق ما قلنا لزم ان يكون اول صادر عن
الحق هو ذلك الوجود لا العقل الاول وان لم يكن له حقيقة وراء كونه
وجوداً لزم ان يكون نفس وجوده هو نفس مهيته فلم يكن اذن ممكنا
لان الممكن هو المفتقر في استفادة وجوده من الواجب وهذا غني
عن ثبوت وجوده له لكون وجوده نفس مهيته والمهيات غير مجعولة
فالوجود العام على هذا التقدير غير مجعول فهو مستغن بذاته عن الواجب
الوجود وقد فرض ممكنا وايضا يعسر تحقق الفرق بين وجود
الحق والوجود العام فان المفهوم من حكم الامكان كما احاط به العلم
الشريف بموت ويقول الممكن الظهور بالوجود والا ظهور و
افتقاره ... المرجح وهذا المعنى على تقدير صحة ما ذكر لا يصدق على
الوجود العام فانه ذاتي له لكونه وجوداً بسيطا وانه غني في ثبوت
وجوده له عن سواه لانه وجود غير مجعول ولم يكن ممكنا بل واجبا و
يلزم ايضا انه ليس ثمة وجود فائض من الحق لان هذا الوجود المذكور
شانه على هذا التقدير غير مجعول لما مرّ بيانه فكونه عارضا لغيره
وصف ذاتي له غير مجعول لانه لذاته مقتض العروض فهو غير فائض
من غيره فان قيل جهة علة عروض الوجود العام للممكنات هو الحق
وليس ان الوجود العام وان كان غير مجعول تقتضي لذاته ان لا يكون
عارضا لشيء فنقول لا نسلم جواز ذلك فانه يلزم منه ان يكون الحاصل
من فيض الحق واشرف الممكنات هو عدم ما ليس بمجعول لكل ما
ليس بمجعول لا عين والعروض نسبة وكل نسبة موقوف على المنسوب والمنسوب
اليه فلو كان كذلك لزم عدم استقلال الواجب بالايجاد وانه

باطل

٢ لزم ح ان يكون بعض الممكن من حيث مهيته ووجوده امرا مشتركا بين جميع الممكنات سواء لم يعتبر حقيقته منضمة مع وجوده في معنى الاشتراك صح

٢ تحقق

١٨١ باطل ولزم ايضا انه لم يصدر اذن من الحق الا وجود مشترك ولا فيض اصلا فلا يكون
الحق مبدأ الوجود شيء ولا معطيا له وهذا باطل واما على تقدير صحة قول من يرى ان
وجود الحق صفة لا تيته ولكن له سبحانه حقيقة وراء الوجود فيرد الامر ايضا بانه
يلزم حينئذ ان يكون الوجود العام اتم نسبة من الحق مع مضاهاته اياه في الامور
والاعتبارات المذكورة فيكون بينهما اشتراك من وجه وامتياز من آخر
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان يعقل في كل منهما تركيب وقد فرضناهما
بسيطين هف وان قيل بانه مع كونه لا حقيقة له وراء كونه وجوداً فانه قابل
من الحق فيضه فنقول هذا الفيض المقبول ان كان وجودا فقد قيل باستفادة
ما هو حاصل له ان كان غير الوجود الثاني هو الاول وان ثبت المغايرة بين الوجود
المقبول وبين الامر المسمى بالوجود العام فقد حصل وجودان احدهما مجعول و
الآخر غير مجعول والمشترك بين جميع الممكنات اما الوجود الاول او الثاني او
هما معا فان كان الاول فلا اعتبار للفيض الوجودي الثاني ولا اثر له ولزم ما قلنا من
ذلك نفي بعدم صدور شيء من الحق وعدم حصول الفيض اصلا وان كان الثاني
فلا اعتبار لتسمية الوجود العام قبل ذلك عاما مشتركا ولا صحة له بل حكمه حكم باقي
المهيات القابلة للفيض الوجودي من الحق ولزم توقف الايجاد على الامرين مغائر
الفيض الوجودي والقابل له المسمى بالوجود العام لزم ان لا يكون المشترك بين الممكنات
وجودا واحدا بل هما وجودان فيبطل القول بان الوجود المشترك بين جميع الممكنات
واحد هف ويلزم ايضا ان يكون جزء على فرض اتصاف جميع الممكنات بالوجود
فلم يكن الموجود وجودا واحدا فان ثبوت الصدور والفيض المضافين الى الحق
يتوقف على هذا الامر المسمى بالوجود العام فلا يوجد العام الذي يصح له لكونه
ممكنا او امرا آخر لا يجاز ان يصح له ذلك ... والا لاشتركت الممكنات
كلها في ذلك ٢ الا امكانه بل امر آخر في ذلك الامر الآخر اما ان يكون الحق او يكون له
لكن كان الحق ثبت امكان هذا الوجود وقوته وكونه مجعولا من جميع الماهيات

فان لم

٢ وان صح ذلك له صح

٢ الموجودة الممكنة صح

٧ مهيته الا وجوده بحقيقة عليهما وهو ايضا ... ثم تقول هذا الوصف ... لهذا الوجود صح

تعرض

الممكن وقد تبين ان المهيات غير مجعولة فهذا ايضا على هذا التقدير باطل فان قيل ان ذلك
الامر لم يصدر لا بسبب الوجود العام من الحق ولم يثبت له ايضا لامكانه بل ذلك من امر
ثالث فنقول هذا ايضا باطل لان ما سوى الحق ممكن بهذا المعنى لا نزاع فيه لما
يلزم من المفاسد من اجل ثبوت هذا الامر ولانه ليس ثم امر ثالث يستند
اليه ذلك فان قيل ان حكم الوجود العام حكم سائر الكليات وانه من حيث
هو كذلك لا يكون له وجود في نفسه ومع ان المهيات ليست بامور وجودية
ولا مجعولة بل ظهرت بسبب الوجود العام كما مر لزم ان تحصيل من مجموع ما لا
يقوم بنفسه ولا وجود له في نفسه اعني الوجود العام والمهيات ما يقوم
بنفسه ويتحقق وجوده وادراكه في الاعيان ويكون لكل واحد من الوجود و
المهية تعين في الخارج فيكون ثمة وجود بين عدم تجدد امر ثالث نسب الى ١ حقيقي صح
الاثر غير نسبة الاجتماع وقد فرضنا بخلاف ذلك فكيف الامر بهذا وان ٢ فرض له
كان عندنا ما هو من هذا القبيل كالهيولى والصورة والكيفيات الاربع ٣ اشياء هي صح
الطبيعية التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطبيعة المنفعلة
الجامعة عنها فان كلا منها ليس له وجود متعين في الخارج وجميع الاجسام المدركة
في الخارج تتحصل من هذه المعاني المعقولة كما سنشير اليه في مسئلة اخرى عليحدة ان
شاء الله تعالى **المسئلة الرابعة** الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذه
المسائل يتفرع عليها من امهات المسائل مسائل شتى كمسئلة العقول و
علة ترتيبها وعلة صدور الكثرة من العقل المشهورة من الوحدة وجعل
الاعتبارات الموجودة فيه علة لصدور الكثرة عنه او جزء علة هذا
مع وجوب اعترافهم بان جميع تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية
فانهم لو لم يعترفوا بذلك لزمهم الاقرار بصدور الكثرة عن الحق لان
الصادر منه على هذا التقدير العقل الاول واعتباراته الثلثة او اثبات
ان تلك الاعتبارات ليست بامور وجودية يجب ان تكون علة لوجود الكثرة

ولكن

ولكن ذلك يحتاج الى غير ذلك من المفاسد التي يتضمنها حصول المدعى
كذلك القول في حصر من يدعي انحصار العقول في عشرة ووضوح ضعف
مدعاه وما يرد عليه من النقض بالفلك الثامن واشتماله على الكثرة العظيمة ١ دعواه صح
مع انه اقرب الافلاك الجسمانية الى الاطلس والى الموجودات البسيطة وكذلك
ايضا تقرر شان الترتيب الايجادي بالوسايط ونفي تاثير الحق في الموجودات
وامدادها بالفيض الوجودي الذاتي بدون وساطة العقل الاول ومسئلة
تعلق علم الحق بالمعلومات على النحو الكلي من جهة اللوازم ولوازم اللوازم
ونفي تعلقه بالجزئيات واستبعاد العدم معرفة كيفية ارتباط الواجب بالكثير
على وجه غير قادح في وحدة الواحد وقياسهم ايضا الغائب على
الشاهد هذا مع انه لا برهان لهم على شيء من ذلك وقد امعن الداعي النظر في
جميع ما ذكر في هذه المطالب فلم يجده يقوم على ساق مع ان هذه المسائل
كلها من المطالب النفيسة جدا التي يتعلق الفوز بالسعادة بمعرفتها ونحن ٢ ينوط صح
نقول انهم قد اعترفوا بان المهيات غير مجعولة وليست بامور وجودية و
الوجود المشترك بين جميع المهيات واحد مع التحقق بان المسمى عاما
ليس بامر زايد على مهيات متصفة بوجود واحد يشترك فيه العقل و
غيره فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر الواحد الصادر من الواحد الحق هو
هذا الوجود المشترك العام ويدخل فيه العقل الاول وغيره ويكون الموجودات
بأجمعها مرتبطة بالحق لا بالسلسلة المذكورة وتكون العقول وكل ما يسمى ٣ لما هو الوجه بحسب صح
واسطة شروطا لتحصيل الفعل الايجادي عندها بالوجود الفايض من الحق على
ما سواه فالوسايط شروط متممة لاستعدادات المهيات فان
المهيات لا بد وان تكون لها نوعان من الاستعداد نوع غير الوجود
المجعول من الموجد ونوع حاصل بالوجود من حيث لوازم كل فرد
من افراد المهيات وهي استعدادات وجودية مجعولة بخلاف

الذي هو القدر المشترك من بعض الوجوه والذي هو من حيث هو فيه الارتباط بين الحق والخلق صح

الاستعداد الاول الكلي الذي به قبلت المهية الوجود من الموجد اولا فانه
غير مجعول فالمعدات فالوسايط معدات بمعنى انه توجب تعين الاستعدادات
الجزئية بواسطة الوجود والحق هو المفيض كما ذهبوا اليه في الاسباب
السفلية منها انها معدة والعقل الفعال مفيض اذ ذاك ان تعلق العلم الالهي بالاشياء — و يفيض حكم
هو على نحو الكلي والتفصيلي معا من جهة الوجود الواحد المشترك لا من
جهة العلل واللوازم كما ذكر لئلا يلزم ما توهموه من الخلل وتوقف
العلم بالجزئيات على الالات فانها لا مستند لهم في نفي تعلق العلم
بالجزئيات الا مجرد الاستبعاد والقياس وهو ضعيف وباطل لانهم
معترفون بان ذات الحق مباينة لجميع الذوات وعلمه كما مر عين
ذاته فمعرفة تعلق علمه الذاتي بالمعلومات متعذر بالنظر والقياس
والذي يعطيه التحقيق الذوقي هو ان الاشياء كلها مرتبطة به من جهتين — ترتبط به
مختلفتين من حيث سلسلة الترتيب بالتفسير المذكور ومن حيث رفع الوسايط — يعلا
ايضا اذ لا برهان على انحصار المدد والاثر في سلسلة الترتيب وهذا
اليق بكمال الحق والنسب بتنزيهه فانه لما وضح لاهل الاستبصار انه
لا يجوز ان يتعقل في جناب الحق جهتان مختلفتان لوجوب الاعتراف
بانه واحد من جميع الوجوه وجب ان يكون ارتباطه بكل شيء من وجه
واحد ولما كانت الكثرة من لوازم الامكان وصفات الممكن وجب ان يكون
ارتباط الممكن بالحق من وجهين ولئن تكون الغلبة للكثرة من الوجه الواحد
الامكاني وسيما في حق كل ممكن يتضاعف فيه احكام الامكان وخواص
الوسايط ووجب ايضا ان يكون لكل ممكن نسبة محققة لحقيقة الوحدة
الالهية تلك النسبة هي المقتضية لترجيح الحق اياه في الايجاد على غيره ومن
حيث هي بعينه ارتباط موجبه من وجه غير الوجه الاخر المختص بالكثرة و
الوسايط وقد ثبت ايضا ان في الممكنات من يكون الغالب على حاله

حكم

حكم الوحدة وضعف احكام الامكان لقبوله باستعداده الراجح على
استعداد غيره الوجود الفايض من الحق وجودا اتم واسبق من قبول الغير
ولم يكن الوصف الوجودي والحكم الوجوبي فيه اقوى بحيث لا يضعف و
لا يستهلك نوريته تحت احكام الوسايط ووجوه امكاناتها من كل وجه
كما هو حال الجمهور يتحقق من حكم الاستعداد الكلي الغير المجعول واستعداداتها — تها
التفصيلية الوجودية ما يتاتى له بذلك قبول فيض من الحق دون واسطة
كالامر في شان العقل الاول ذاتا وحاصل لقوم من اهل الله شهدناه وتحققناه
بحمد الله من نفوسنا ومن غيرنا واهل الله يسمون هذا الوجه الوجه الخاص
وهم متفقون على ثبوته وهو الواقع عندهم في حق جميع الخلق لكن الاكثرون
لا يعرفونه ولا يشعرون به والخاصة يعرفه ويدرك اثره وحكمها منه
متوفر ومتفق وبذلك وردت الشرايع كلها ونطقت الكتب
المنزلة ووقع الاتفاق من جميع الانبياء والكمل من الاولياء فان الاخذ
من الحق تارة يحصل ويرد بواسطة بعض الارواح وتارة بدون واسطة
اصلا ولا برهان يدل على امتناعه كما لا برهان لهم على ما ذكروه وذهبوا
اليه من الامور التي قدمنا ذكرها في باب العلم الالهي وصورة تعلقه بالمعلومات
وفي غير ذلك سوى القياس والاستبعاد والمثل اليهما والعجب منهم الجزم
بذلك دون برهان محقق مع اعترافهم بان حقيقة الحق مجهولة ولئن علمه عين ذاته
كما مر وانه ليس كمثله شيء سيما ومن البين اسناد صفة الى موصوف ما — وصف له
مسبوق بمعرفة حقيقة الصفة وحقيقة من نسب اليه وقد سبق بيان تعذر ذلك
على البشر من حيث النظر العقلي المعهود سيما وقد ثبت ان علم البشر من كونهم
بشرا علم انفعالي وتعينه موقوف على الكثرة لانا لا نعلم شيئا كما مر من حيث — متوقف
مهيتنا فقط ولا من حيث اتصافنا بالوجود المستفاد والا لكان كل موصوف
بالوجود موصوفا بالعلم وهم لا يقولون بذلك بل لا بد من قيام الحيوة

بالموجود وذلك ايضا غير كاف ما لم تقم به بعض لميّة علما ولا بدّ ايضا من شرط آخر
وهو زوال المانع الحائل بين المدرك عالما وبين ما يقصد لمعرفته وعلم — الموانع ل
الحق ليس كذلك انما هو فعلي وحدانيّ لا تكثر فيه بكثرة ولا هو متوقف على — ٤ ذاتي م
شيء خارج من زوال المانع او غيره وحقيقته بالاتفاق مجهولة بمعرفة — ٢ من ذاته مه
حقيقة علمه من كونه علما معنا فالا عالم او من حيث تعقل لنا علمه غير ذاته
وصورة تعلقها بالمعلومات متعددة ولا طائل في الاستدلال على
جنابه تقدّس سبحانه بما ادركناه من نفوسنا واحوالنا هذا مع ان معرفتنا
بنفوسنا و~~معرفة~~ كيفية حكمها فينا وادراكها لما ندركه صعب جدا كالامر
فيما ذكرناه من شأن الحق سبحانه فانه لم يكد برهانا تاما يفيدنا معرفة
حقيقة نفوسنا وبقاءها وتجردها عن المواد واستغنائها عن الارتباط
وكل ما ذكر في اثباتها وما يضاف اليها من بقاء وتجريد وعلم وسعادة
وغير ذلك غير ~~مقنع~~ مقنع ولا مرض عند المستبصر الذي لا يقنع الا بعين
اليقين رزقنا الله ذلك على الوجه الافضل بالشهود الاجلى والعلم الاكمل آمين — ٣ دحقه تهـ
والحمد لله رب العالمين مسئلة تتضمن عدة مسائل ما حقيقة النفس الانسانية
وما البرهان على الدال على اثباتها فان جميع ما ذكر من شأنها غير مقنع لاولي — ٤ ما دركه في بيانها مه
الالباب وما البرهان على تجردها ودوام بقائها واستغنائها بهذا القدر
الحاصل لها من الاستكمال بهذه النشأة العنصرية في هذه الدار عن نشأة
اخرى بعد هذه وما الذي يمكن الفاصح وتقريبه من كيفية تدبيرها لهذا الهيكل و
هل يوجد برهان على امتناع تدبيرها في الوقت الواحد للهياكل والصور المتعدّدة — ده
او تبان ذلك لبعض النفوس لكمال استغنائها بالعلوم والاعمال في هذه النشأة
فترقى من مرتبة جزئيتها حتى تصير كلية كما هو مذكور في شأن العقل الفعال
انه مع تجرده يدبر عالم الكون والفساد بمجموع صوره وكونه كلا كالطبيعة
بالنسبة الى ما تحته من النفوس الجزئية والصور المزاجية الطبيعية هذا مع انه

بالنسبة

بالنسبة الى ما فوقه من العقول كالنوع او كالجزء بالنسبة الى الجنس والى الكل
فانا قد وجدنا غير واحد من ارباب النفوس الان فيه قد علت رتبته
بما فوق العقل — نفسه وترقى الى العقل الفعال كما قلنا بل ازداد ترقيا واتحادا بالعقل الفعال من العقول — ان جار
حتى جاوز جميعها وتحقق وصلة بالحق من الوجهين المنبه عليهما من قبل
الوجه المختص بسلسلة الترتيب والوسائط والوجه الذي او اعلى من حيث
هو بين كل شيء وبين موجبه وقد سبق القول في ذلك وفي التنور وهل ثبت
عندكم ان وجودها انما كان بعد المزاج وتعينها بحسبه او كانت موجودة و
متميزة قبل البدن ثم على كلا التقديرين هل كانت عالمة بكل ما تحصله وتستحضره
الآن من العلوم لكنها قد كانت نسيت بسبب التعلق بالبدن واستهلاك
قواها تحت سلطنة القوى المزاجية والآلات البدنية او كانت خالية
عن كل علم وصفة ما عدا وجودها البسيط او كانت عالمة بالكليات و
استفادت الجزئيات بواسطة القوى والالات البدنية وتذكرت المنسي
العارض بسبب صحبة البدن وما الوجه الجامع في ذلك وهل ارتباطها في البدن
نابعة من جهة ام يكون قدر مشترك بينها وبين البدن يناسب كلا منهما
من وجه ام لا فان البسيط التام البساطة مباين للمركب التام التركيب
فكيف يتأتى الارتباط بينهما دون توسط قدر مشترك اذ من البين ان
تأثير كل مؤثر في كل متأثر لا يصح بدون الارتباط والارتباط لا يمكن حصوله
دون مناسبة فاما المناسبة الثابتة بين النفس البسيطة والمزاج المركب و
هذا السؤال متحقق في شأن الحق مع ~~جميع~~ لجميع الممكنات مع وجود الاعتراف
١٢ الممكنات مع — بان حقيقته سبحانه مباينة لجميع الحقائق مع ثبوت انه مؤثر فيها فكيف
الامر وبأي برهان يثبت هذه الامور ثم نقول وبتقدير ثبوت الارتباط
٢ على نحو مع — المشار اليه بالبرهان العقلي فهل ذلك الارتباط واقع حتى يتأتى للنفس
الانسلاخ عنه وعن غيره من العلائق بالكلية الانسلاخ استغناء واستقلالا

حاصل بسبب استكمال استعداد فلا يبقى للنفس علاقة مع صورة ما بسيطة او
مركبة ام لا بد من بقاء علاقة ما مع غلبة احكام صفة الاطلاق كما اشار اليه
الامام والكمّل من الاولياء قاطبة وبل على تقدير امكان ذلك اعني
انسلاخ النفس عن التعلق بالبدن من كل وجه يمكن حصوله عندهم لا عدل
بين النشأة وبين الدار بحيث لا يبقى له تعلق بهذا العالم مع بقاء خاصية
تدبير تلك النفس لهيكلها او لا يحصل التجريد التام وانقطاع العلاقة بين لهيكلها صح
النفس والبدن من كل وجه الا بالموت فانا قد عاينا جماعة من اهل
التجريد والانسلاخ وصحبنا بهم بحمد الله فيما ذكرنا وفي غير ذلك من احوالهم وشاركناهم صح
وجدناهم متفقين على ان التجريد من كل وجه متعذر لشرط بقاء حكم التدبير في
حق كل من يوصف بالتدبير كان من كان وبالنسبة الى كل ما يدبره مدبر كان
ما كان وانه لا بد من ارتباط وعلاقة ما او تعقل معنى مشترك بين كل متبا ينو
يوصفان بالتأثير والتأثر فذلك المعنى يحقق الارتباط وسائر التدبير
وبقاء الاثر فهو دائر معه وجودا وعدما فيبقى بثبوته وينتفي بانتفائه
وان لم يشعر نفس المدبر بانها مدبر لاجل ان التدبير غير مقصد لها كالامر في
التدبير الطبيعي مع المزاج في كل ان وكذا النفس التي بهذا شانها في بعض
الحالة غير شاعرة بتعلقها بالبدن وتدبيره وذلك اما لاستغراقها
بالحق او بما منه وعلى الحجة فالمقصود هو استجلاء ما يقتضيه البرهان في ذلك الحكم صح
ذلك ليحصل الجمع بين ثمرتي الادراكين العياني والبرهاني ان شاء الله تعالى
وحده ثم نقول واذا قيل بثبوت وجودها وبطلتها وما سبق السؤال
عنه في هذه المسئلة الكلية فما البرهان المثبت امتيازها بعد المفارقة
عن غيرها من النفوس بالهيئات المكتسبة بواسطة البدن على ما ذكر فان فان كان صح
قيل لم لا يجوز ان يحصل ذلك في النفس الجزئية مع المزاج الجزئي الطبيعي جاز
مثله في حق النفس الكلية ونفوس الاجرام العلوية بالنسبة الى الطبيعة الكلية

والعناصر

والعناصر وقوى الجسم الكل المسمى بالصور العلوية وغيرها فيكون الصور والقوى
الطبيعية مؤثرة في النفوس التي هي على الوجه ما ومؤثرة فيها فتتاثر العلويات
من السفليات ويكون النفوس البسيطة المجردة فاعلة وقابلة معا بل قد
يقال ايضا ان القول بصحة تاثير المزاج الجزئي في النفس الجزئي التاثير الابدي
يؤدي بانه لو لم يشع مثل هذا في النفس الكلية مع تعلق الطبيعة والمزاج يؤدي بانه صح
لما تعدى ذلك في الامزجة والنفوس اذ من البين ان حكم الاصل يسري في
الفروع بل قد يقال ايضا انه من الجائز ان يبقى من احكام النفوس الجزئية
بعد انا المختصة بها وبقاءها المودعة في الاتها المزاجية الناتجة عن القوى
العلوية وبتوجهات العقول والنفوس المتصلة منها والصادرة عنها حال
التعلق بالبدن وذلك من علومها واخلاقها وصفاتها المسماة والمكتسبة
بين نفس الانسان ومزاجه ومعتقداته ايضا التقليدية ظهور الغلبة
صورة يبرزها او مظهر يتلبس بنفس العاقبة ويتلبس بها بحيث يشاء الحق من مقامات
الشقاء والسعادة ويكون ذلك بحسب الغلبة الحاصلة في تلك الممازجة
الواقعة بين قوى الانسان النفسانية والطبيعية المزاجية واصول تلك
القوى في العالم العلوية ومقام محتدها ومشربها ولا اي مقام من تلك
العوالم كانت المناسبة اقوى حصل انجذاب تلك النفس اليه واستوت
لديه ويكون على هذا التقدير علة امتياز النفس بعد المفارقة صور تلك الاخلاق المكتسبة صح
المنشئة والعلوم وما ذكر فانه اذا جاز ان يحصل من ارتباط النفس بالبدن
هيئات نادتية توجب التميز فلا يستنكر ان يقع على هذا الوجه وكيف ولا برهان
على استحالته بل يترجح على هذا التميز بالهيئات فقط بما يستروح من الاخبارات
الالهية والنبوية المشيرة له هذا سيما وقد ثبت صدق المخبرين بما اظهروا
من الايات والمعجزات الثابتة بالتواتر وسيما نبينا محمد صلى الله عليه و
آله الباقية معجزته الان بين ايدي الناس وهو القرآن القائم مقام البرهان في

ومن الدعوى والفرق بين التميز بالهيآت فقط وبين الصفات الناشية
من الاعمال والصفات وما في تصور ناصور وجودية في عوالم موجودة ارواحها
قوى توجهات نفوس العاملين اما من علم واعتقاد و بخاصية مخصوصة
ما العجب فيهم من القوى السماوية وتوجهات العقول والنفوس مما يغلب
الرجوع للامتزاج تمييز الدائرة وجوده وحكمة هذا العقيل يستروح الى
علة بقاء صور الحيوانات وغيرها وموجبة القوى الحاصلة من توجهات
العقول والنفوس الفعالة حال التكوين وهذا فرقان واضح بين التمييز
بالهيآت فقط لكونها تميزات معقولة تجمعها مرتبة النفس الكلية وبين
ليت كل من ترى وكمل النفوس يتنوع تلبسها بتلك الصور الناشئة
المشار اليها بحسب علمها واعتقادها واستحضاراتها حال انتقالها
وبالتفصيل الذي وردت به الاخبارات الالهية على الجملة فالكلام في هذا
بالنسبة الى الاحتمالات تكثير يقتضي تفصيلا ومن اطلع على جلية الامر اقتصر عليه غير
ان ما نخص بالذكر الشريف بطريق البرهان النظري في ذلك مما يعول
المولى عليه ويركن اليه **مسئلة تحتوي على ما يثمر من اليقين** ان
الاجسام متناهية القوى والعقول بل قد شهدت الفطرة بان جميع
الممكنات يجب ان تكون متناهية استعداداتها الكلية وان كانت غير محدودة
انها لا تقبل من مطلق الفيض الرباني الا حصة متعينة معينة متناهية بحكم
وبذلك ايضا وردت التعريفات الالهية على السنة الرسل الكمل
وحصوصا في حق اشرف الممكنات واولاها قبولا للفيض بلا مع تعريفهم
اياه بانه اقرب الموجودات نسبة من الحق وحده وانه الواسطة في حصول
الفيض والمدد لجميع الكائنات من الوجه الذي يسلك الترتيب واذا كان
هو مع شرفه وجلالة قدره يحكم على قبوله وقوته بالتقييد والتناهي بعض
الوجوه فكيف بغيره وما الظن بالاجسام وقواها واستعداداتها

وما الظن

وما الظن ايضا بالامزجة الطبيعية العنصرية وقواها وبعد تقديم هذه المقدمة
ما البرهان القاطع بان استحالة انقراض النوع الانساني من هذا العالم كلية
لاجل ان العالم العلوي توجهاته خواص بعض القوى والتشكلات والاتصالات
المجهولة للبشر على ما يدرك بالتجربة الرصدية والقواعد الهندسية وما المانع
ان يكون الموجب لما ذكرنا منقضيا لانحصار التشكلات الفلكية وخواص
الاتصالات امرا آخر من الامور الالهية يعلمه الحق و ينقطع اثر النوع
الانساني وكثير من موجودات هذا العالم العنصري مدة ثم يعود هذا التكوين
في هذا العالم اما على هذا الوجه او مثله او على نمط آخر بل نقول وما البرهان
على عدم تناهي القوى الفلكية ايضا وكونها بحيث لا تقبل التغير والفساد
والتبديل فانا لم نجد في كل ما ذكروه في اثبات بقاء الافلاك ودوام
آثارها على هذا الوجه وخلوها عن خواص الطبيعة ودوام قبول عالم الكون
والفساد وقبول الآثار على هذا النحو المدرك او مثله من الاوضاع والتكوينات
برهانا تاما يثلج به صدر مستبصر اللهم الا الاقاويل والتقريرات
الاقناعية بل استبعادات محضة واستحسانات يركن اليها الافكار المتعلقة
بتعظيم العالم العلوي والاجسام البسيطة من زعمهم ذلك وايضا فما ذكروه في
ان سبب فساد المركبات التركيب ولذلك البسيط لا يقبل الفساد ضعيف
فان المركبات انما وجدت عن البسائط بل هي مجموع امور بسيطة فلولم نعز
تلك لم يعن المركب والمتحد ليس الا الهيئة الاجتماعية والتركيبية والاجتماع
الاجتماع والتركيب من ان يكون من جملة اجزاء المركب والمجتمع او يكونا نسبتين
فان كانا من اجزاء المركب والمجتمع فحكمهما حكم تلك البسائط على المجتمع وقد تقدم
القول فيهما وان كانا نسبتين فالنسبة لا تحقق لها في نفسها الا بشرط
وجود المنسوب والمنسوب اليه فكيف تكون علة لبقاء علتها وذاتها
ثم نقول وبأي برهان ثبت عندنا خلو الاجسام الفلكية عن الاحكام الطبيعية

١٩١

ما يحدث حق

نع

فينعدم النوع
صح

صح

جملة
صح

٢ تكثير

٢ من اليقين صح

٢ واولها صح

وخواصهما سيما والتوبيخات الآتية على ألسنة الرسل والكمل وقد وردت
وصرحت بأن الأجسام كلها طبيعة ولم يحكموا ببقاء بعضها من حيث الذات
مع تغير حادث في الصفات ووافقهم على ذلك جماعة من أكابر الحكماء الأول
ووقفنا على ذلك في مصنفاتهم وكل ذلك على العلم الكريم غير خاف و
أشار إلى ذلك نقلا وتقريرا صاحب رسائل إخوان الصفا وأخبر أن
مرتبة الطبيعة تحت مرتبة النفس الكلية وفوق الهيولى والصورة
وفسر بلينس وغيره الطبيعة فقال إنها عبارة عن حقيقة جامعة بالذات
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولذا كل واحد من الأربعة
غير الآخر والطبيعة لا تغاير واحدا من الأربعة وعلى الجملة فالأمر عند
الاطلاع المحقق في كل ذلك معلوم متيقن والمذاهب النظرية والنتائج
الفكرية كثيرة شديدة الاختلاف والمعقد من هذا الإبرام والإطلاع الإجلاء — والإيضاح صح
ما اتضح للرأي المعول السديد بطريق البرهان أو ترجح عنده من أقاويل
السابقين لإحاطة علمه الشريف بما ذكروه في هذه الأمور في الكتب
العزيزة المطولة والمسعضة المشهورة رجاء الفوز بالجمع بين العلوم
العيانية والبرهانية كما سبقت الإشارة إليه والله سبحانه وتعالى
يكشف لحسن بيان المولى وإفادته المعضلات ويسر حل المشكلات
مسئلة الآن من هذه النشأة والدار تتعذر عليه التجرد التام
المعتبر بانقطاع تعلق النفس المدبرة للبدن عن البدن إذ لو انقطعت
العلاقة بالكلية لكان الموت فإن الموت ليس غير ما ذكرنا وإذا تعذر
انقطاع علاقة النفس عن تدبير البدن حال الحيوة فلا تخلو النفس عن
أحكام المزاج الطبيعي المدبر فما ذكر من الآلام واللذات لا تخلص عن
شوب الطبيعة وحكمها فمن أين ثمة الآلام ولذات روحانية
صرفة خالية عن أحكام الطبيعة وبأي برهان ثبت ذلك وما المستند فيه

وبكذا

وكذا اللذة والابتهاج المنسوبان إلى الحق سبحانه وتعالى ولا يليق أنما
تجد الأنفس تتلذذ بإدراك العلوم والمراتب السنية المستلزمة للحكم
والجاه وليس كل ذلك من قبيل اللذة وذات الطبيعة المعهودة فإنا نقول
من الجائز أن تكون اللذات الطبيعية صنفين صنف كثيف وصنف
لطيف والكثيف هو المعهود إدراكه من الملذوذات الحسية بالحواس
كالمأكول والمشروب وغيرهما ونوع آخر هو مدرك للنفس من حيث
القوى الباطنة كالذهن والخيال والتعقلات النفسانية لا من حيث
التلبس بالتدبير والقوى والإدراكات الإنسانية لا تعرى بالكلية
عن أحكام الطبيعة ومن ادعى أن ثمة وراء ما ذكر آلاما ولذات
روحانية لا حكم للطبيعة فيها فعليه البرهان مسئلة ما حقيقة الفيض الصادر
من الحق وما المتعقل للعقلاء من معرفة كيفية صدوره ووصوله إلى
القوابل لا جايز أن يكون من قبيل الممكنات ولا جايز أن يكون الحق وليس
ثمة أمر ثالث لا يكون الحق ولا غيره فكيف الأمر وما المتعقل من
معنى الإيجاد أولا ثم الإمداد ثانيا وبأي برهان ثبت ذلك ويتضح و
من المسائل المعوزة التي لم ينتهض على إثباتها ونفيها برهان مسئلة
تسلسل علل ومعلولات موجودات غير متناهية منتهية إلى نهاية
مسئلة النسب التي بين الموجودات غير متناهية عندنا ويجب أن
يكون بالنسبة إلى علم الحق متناهية لما يلزم من المفاسد أن لو لم يكن كذلك
لما أسلفناه إليكم في إثبات علم الحق بالجزئيات وضعف حجج المنكرين
لذلك قياسا واستبعادا وأيضا فالاتفاق واقع بأن ما دخل في الوجود
فإنه متناهية والنسب ناشئة بين الموجودات فكيف ينشأ من المتناهي
ما لا يتناهى وكذلك يتوفى الأمزجة المتولدة من العناصر ومثل ذلك
والأعمال الكلية والأوضاع الفلكية من الانفعالات والكيفيات

وغیر ذلک کالمواص والآثار ونتایجها فکیف الامر **مسئلة** الجوهر لا یعقل
بطلان کیفیته من کیفیاته و الحرارة لو بطلت من النار لبطلت النار
مسئلة الهیولی المجردة لا تقبل القسمة عقلا و یمکنها الصورة فکیف بحلول
الصورة فی الهیولی صارت جسما وقبلت القسمة ولم یجد امر ثالث غیر الاجتماع ٤
وان نسبة الحقولها بنفسها بل بالتبعیة لما له وجه محقق کما سبقت الاشارة
الیه فی بعض الاسولة المتقدمة تمت الاسولة بحمد الله وحسن توفیقه و
الحمد لله وصلوته علی محمد واله الطیبین **الجواب من خواجه**
نصیر الدین الیه رحمها الله بسم الله الرحمن الرحیم وعلیه التوکل
وهو حسبی ٥ اما نامه کتاب ما اراد منه بها الغیر کتاب الله من سایر الکتب
اتام امام نور الله قلبه ٥ و مهتر موضع الدرست الحجیب ٥ خطاب جالی
مولانا معظم هادی الامم کاشف الظلم صدر الملة والدین مجد الاسلام
والمسلمین لسان الحقیقة برهان الطریقة قدوة السالکین الواجدین
ومقتدی الواصلین المحققین ملک الحکماء والعلماء فی الارضین برهان
الرحمن افضل و اکمل جهان ادام الله ظله وحرس ذیله وظله بخادم دعا ترجمان ٧
وناشر ثنا مرید صادق مستفید عاشق محمد الطوسی رسید بوسید و بر سر
و چشم نهاد و گفت ٥ از نامه تو ملک جهان یافت دلم ٥ وز لفظ تو عمر
جاودان یافت دلم ٥ دل مرده بدم چو نامه‌ات برخواند ٥
از هر حرفی هزار جان یافت دلم ٥ فوائد مناقب آن ذات
همال استماع کرده بود و محبت جمال مبارک و معالی شمایل شمال ٧
و بی نظیر مشتاق شده بوصول بخدمت ملاقی نیازمند گشته و روزگار
در نیل این مامول مساعدت مبذول نمیکرد همت بر آن میگماشت
که بکتابت راه استفادت گشاده گرداند و مراسلت باب حضرت
بزرگوار توسل جوید ناگاه بخت خفته بیدار گشت و مطلوب حقیقی

روی نمود و بار یاد خطاب جان افزای و مفاوضه دلکش این مهجور
مشتاق را مشرف گردانید و چنانچه در همه فضایل بر همگنان متقدم گفته اند حق ٢
است والفضل للمتقدم در این معنی هم تقدم نمود و این محب محروم
را رهین منت و شاکر نعمت گردانید و جان تشنه شوق او را
بزلال ینبوع کمال آبی بر لب زد حقا تبارک و تعالی آن ظل ظلیل بر
بندگان خویش گسترده دارد و آن پرتو نور تجلی در میان اهل آن بینه و بالله
بحق حقه از آن جناب بزرگوار کتاب بغیر رسانیدند که هر یک
در باب خویش بی نظیر بود یکی کتاب حاصل نتایج الافکار که مقتضی
سوالاتی چند از بعضی معضلات اسوله و اشارت با این مرید مستفید رفته برای آن ٧
که از بضاعت مزجاة خود کلمه ای بنویسد و بموقف عرض فرستد هرچند
این ضعیف خود را در محل آن نمیدانست که زیره بکرمان فرستد و
خرما بهجر اما انقیاد اشارت واجب بود بطریق استعجال آنچه در
خاطر بود نوشت و بخدمت فرستاد و چشم انتظار بر راه میدارد
ملید که در رد و قبول آن بوقت نقد چه حکم رود دیگر رساله شیخ
البال بود مشتمل بر شرح سوانح عزیز در وقت سلوک روی نموده و ذکر الحیال ٧
واردات هر وقتی که در هر حال از احوال حرکت باطن متجدد شده و از آن
در لباس دعا و مناجات و استعارات ایما و استدعا بیان فرموده
مرید مستفید از آن بحر بی پایان مغترف شد و از آن بزواید امثال بنزدان ٧ ٢ چون
محقق گشت و دانست که غرض ارشاد مریدان و تحریض مستعدان بود تا
بر متجددات احوال باطن واقف شوند و در اثناء سلوک از عزیمات
و ترهات و وساوس و هواجس با خبر باشند نه عزا اهمال دهند
و نه باس را محل نهند چه فرموده است با عبارت و انما هذه نفثة
مصدور و تحفه مشکور احسنک بها الاعتاب و الشر فضلک فارضک و

بلا ذلك واستيقى نفسي بما اقاسيه طلب الخلاص مما انا فيه مريد مستعيد هر چند
حماد وست گستاخي ميكند و ميكويد در جنب اعلى لن تشتغل بالمناجاة
والدعاء فان من كان في هذه المرتبة كانت قبلته من صلوته هي نفسه والهه
بالحقيقة هو هواه وانما يعبد الله ويدعوه لتلذ بالملاذ ذاته ويجعل كل ذلك
وسيلة لان ينيل مراده وهو عبد اسير الهوى معتكف على طلب الراحة
ودفع الاذى يعتريه الخوف وتارة يستقيه الرجاء في بعض اوقاته من الحزن
يلتجى الى الصبر وفي بعضها للنعم يستزيد بالشكر ثم ارتقى الى هذه المنزلة الى درجة
الرضا والتسليم استراح من جميع ذلك فلم يحتج الى جذب مطلوب او دفع
مهروب عنه فلا يبقى له اذا لا يطلب شيئا ولا مناجاة اذ لا يغيب عنه ما
يناجيه بل ينظر الى جميع المخلوقات بعين الرضا ويجد من نفسه في جميع المحدثات
الارتضاء وذلك باب الله الاعظم مع ان تلك الرتبة ايضا قاصرة عن
مراتب الواصلين لان ادنى حد من حدود الكمال فان الراضي يدعي ان له وجودا
مثال سه (?) مقابلا لوجود المرضي عنه ولعل تعرف ترك باختياره وذلك دعوى الشرك في
الوجود وحسن التعرف تعالى الله عن ان يكون له شريك او يكون معه متصرف
فان ارتقى من هذه الدرجات ووصل الى مقام الفناء المحض ومحو الاثر الذي هو
منزل اهل الوحدة المطلقة لا اقول التوحيد فانه طلب وحدة فيه رائحة ولا
الاتحاد فانه لمن كان بالقطع لا بالقصد لكن تنوع منه رايحة الكثرة وللا
الرضا والتسليم بل من لم يكن له ثبوت حتى يمكن اتصافه بالكمال او يكون له
ذات حتى يصير منعوتا بنعوت الجلال وهنالك ينقطع السلوك والسالك
وينعدم الوصول والواصل فان لله المنتهى واليه الرجعى وخادم الذكر
متيقن سر بان المولى دام ظله لا يجد من نفسه القناعة بالدرجات المذكورة ثم ارتقى
لا درجة لا درجة فوقها لكنه ما دام في قيد هذا العالم تجب الصورة تجرى اشكال
هذه المعارف على لسانه ولعنيف منه على متابعيه من غير قصد منه لاثر ويطيع ذلك

ارشاد الطالبين والكمال الناقصين فهذا ما عندي في هذا الموضع والله اعلم
واجل من ان يحيط به ما مثلي او اقدر على اتصافه من تكون في مرتبتي والسلام
على من اتبع الهدى هر چند ترك ادب است اين كلمات بخدمت عرض
كردن اما چون حاضر وقت بود در حال مطالعه اين كتاب و در رساله لطيفه
بتحقيق در هدايت طالبان و اكمال ناقصان عديم المثل والنظير است
احراز خدمت پوشيدن وجهی نداشت ان شاء الله تعالی ترك ادب
معاتب و ملوم نكردد اطناب از حد گذشت و زحمت بسيار شد از اشتغال
ومرور مخاطبات و اعلام سوانح و واردات معفو خواهد بود ازين كلمات
مقرون با نعام استخدام در خدمات محوا هد رفت ايزد سبحانه
وتعالى و تقدس آن كهف الفقراء … انجمن ناقصان را هميشه
بحق حقه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته قوله المسئلة الاولى اطال الله
قوله هذا خلف اقول اما البرهان الموضح لتحقيق كون الوجود عين ماهيته
وان ليست لحقيقته زائدا على الوجود فهو انه لو كان وجوده وماهيته لكان مبدأ
الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ
لا يكون مبدأ للكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة لها والموصوف
متقدم على الصفة القائمة بها والمبدأ الاول واحد وهو الماهية قيل
الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون موجودة ولا معدومة فاذن يكون
مبدأ الموجودات غير موجود قوله من البين ان مفهوم الوجود من حيث
تعينه في تعقل مفهوم واحد وهذا المفهوم من حيث انه هو امالن تتعين
لن يكون عارضا لماهيات شتى او تتعين واحدا من التعينين اقول لان الالفاظ
التي لها مفهوم واحد مقول على كثيرين ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون ذلك
المفهوم في افراد تلك الكثيرين بالسواء وهو كالانسان في زيد و
عمرو والفرس في هذا الفرس وذلك الفرس ويسمى الالفاظ المتواطئة

٧ من قطع النظر عن كل او ٥
٢ او تعتبر اجتمع كل على حده
صح

ويكون بحكمه فيما يقتضي تلك المفهومات حكما واحدا كما ذكره والقسم الآخر
لم يكون ذلك المفهوم في تلك الكثيرين لا على السواء بل انما يكون في
بعضها اقدم او اولى او اشد او اكثر وهو كالابيض على الثلج والعاج
والموجود على الجوهر والعرض وفي هذا يجب ان لا يكون مقتضيات
تلك المفهومات واحدة بل ربما يختلف مثل اسم الضوء الواقع على ضوء
الشمس وضوء القمر وضوء النار ~~وضوء القمر~~ وضوء الشمس يقتضي زوال
الغشي عن سائر الاضواء ومثل اسم العلم الذي يكون بعضه مانعا على مفهوم
بديهيا وبعضه كسبيا وبعضه فعليا لا يوجب وجود معلومه وبعضه انفعاليا
لا يوجب ذلك والوجود من هذا القبيل فانه يكون في الواجب قائما
بذاته من غير عروضه لمهيته وفي غير الواجب يكون عارضا لمهيته ثم
العارض للمهيته بعضه في الجسم والمادة لم لا يكون تلك المهية قائمة بغيرها
وفي الصورة والعرض بعضه في مهيتها بحل وكما انه ليس لقائل ان يقول لو
كان الضوء والعلم مقتضيين لزوال الغشي ولوجود المعلوم لكان كل ضوء
وعلم كذلك ليس له ان يقول لو كان الوجود مقتضيا لكونه غير عارض لمهيته
لكان كل وجود كذلك فاذن ثبت ان من الوجود ما يقتضي ان لا يكون عارضا
لمهيته ومنه ما يقتضي ان يكون عارضا لمهيته وبطلت المقدمة القائلة انه اما ان يكون
مقتضيا للعروض او اللاعروض او لا يقتضي احدهما **قوله** والوجه الآخر
ان كل عاقل يجزم بان لوجود الواجب لا قوله زائدا على حقيقته **اقول**
كل ما لا يحتمل ان يكون له افراد كثيرة فهو غير محتاج الى تعين زائد على حقيقته
فان حقيقته سواء كانت نفس وجوده او معروضة لوجوده هي تعينه
لعدم احتمال وقوع الشركة فيه وانما يحتاج الى التعين كل ما يكون له
افراد كثيرة فان كل شخص منه يحتاج الى تعين يميزه عن غيره مما هو من
نوعه وهنا سر عظيم وهو ان الوجود الذي يقع مفهومه على الواجب

والممكن

الى قوله ما قصد تقريره **اقول** اما قوله الوقوف على حقائق الاشياء اشرف
قدرا واشرف رتبة يريد بالاشياء اعيان الموجودات التي ليست طبايع الموجودات
وانما ذكر ذلك في بيان صعوبته تمهيدا ولم يرد به حقائق المعقولات وذلك
لان من لم يقف على حقيقة الاثبات والنفي كيف يقدر ان يحكم عليهما بما شاع
الا ضعاف بديهته ومن لم يقف على حقيقة الجسم كيف يحكم بامتناع اجتماع جسمين
في حيز واحد بديهة وما شاع
كون الجسم الواحد في زمان آنين
في حيزين بديهة ومن لم يقف على
حقيقة الحركة كيف يحكم
بان الكثرة ضعف
يقف على حقيقة المثلث كيف يحكم
على ان زواياه ... قائمتين
وبالجملة جميع العلوم اليقينية مبتنية
على الوقوف على الحقائق

والممكن بالتشكيك امر قطعي فان الوجود في الاعيان لا يمكن ان يقع على
اشياء تشترك فيه وذلك لان الامر يقول على الوجود الواجب القائم
بذاته الذي لا يعرض لمهيته ويمتاز به عن الموجودات واذا اعتبر وجوده
في العقل كان ممكنا غير واجب واسم الوجود يقع عليه وعلى الواجب
وقوع زيد على وجوده العيني وعلى اسمه وذلك الوجود امر معقول
الوجود الواجب غير معلوم بالكنه والحقيقة انما يعقل منه هذا الوجود
المعقول مقيدا بالقيد السلبي واذا تحقق ذلك ارتفع الاشكال
المذكور بسبب تعدد الجهات واعلم ان سلب الاشياء عنه واثبات
الامور له انما تعقل بعد ثبوت تلك الاشياء والامور وذلك يحقق
معه ثم عند اعتبار حقيقته بل يكون بعد صدور تلك الاشياء عنه و
اما قوله مع اتفاق جميع العقلاء بان حقيقته مجهولة فان الواجب ان يقول
مع اتفاق الحكماء لان شيوخ المعتزلة من المتكلمين يدعون ان حقيقته
معلومة للبشر كما هي **قوله** والوجه الآخر كونه لا قوله يصح على ما قيل **اقول**
فقد مر جواب هذا وهو ان البعد والجسم يقعان على ما تحتهما بالتواطؤ
بخلاف الوجود المقول على الموجودات بالتشكيك فاما الوحدة والكثرة
فهما عرضان وتجردهما عن المادة لا يكون الا في العقل كما في سائر الاعراض
التي تعقل مجردة عن محالها فليس ان الوجود كذلك وما ذكره من
فيثاغورس انه قال الواحد والاعداد المركبة من تكرره هي مبادي
الموجودات وقد صدر عن المبدأ الاول على ترتيبها فكانت مجردة
عن المواد ثم صدر منه بتوسطها سائر الموجودات وصار الوحدة و
الكثرة مقارنتين لها على الوجه المعلوم فهذا ينافي الوجود من حيث
القيام بالذات والعروض للمهيات بعد ذلك لكن هذا النقل مجرد لا عن دليل و
برهان **قوله** وما يؤيد ذلك قوله من لوازمهما **اقول** هذا اشارة الى امتناع

٢ وهو بمنزلة الجنس والفصل بقصد
سلب جنس تخصيص به صح

الوصول الى كنه المبدأ الاول وانما اراد بقوله اما الذي يدخل الوجود في تحديده
كما قال عليه الوجود الواقع على الموجودات بالتشكيك وهو من جزء الفصل
ويريد بقوله واما الذي يكون حقيقته فوق الوجود والوجود من لوازمها الاصلية
لا وجود الخير الذي لا يصل الى ادراكه عقل عاقل ولم قرر هذا المقام الى آخر
الفصل **اقول** هذا الكلام في غاية الحسن والكمال لا يقف عليه من لا يكون له
حظ مما يفيض الله سبحانه وتعالى على المتوجهين الى جنابه بطريق الكشف
جعلنا الله تعالى من اولياءه الواصلين الى تلك المرتبة ان شاء الله وكفى الله الموفق
قوله المسئلة الثانية لا يكون شيء من كل منها **اقول** المراد من قولهم المهيات ليست
مجعولة هو ان السواد مثلا لا يكون سوادا بجعل الجاعل وذلك انا اذا فرضنا
سوادا في الاول ثم اوردنا عليه جعل الجاعل استحال ان يغيره الجاعل
عما فرضناه اولا فكذلك الوجود فان الجاعل لا يجعل الوجود وجودا وذلك
لامتناع تحصيل الحاصل ولو كنا قلنا هل الجاعل لم يجعل سوادا او هل له
ان يبدع شيئا هو السواد وقلنا هل له ان يجعل السواد موجودا لكان جوابه هو
نعم له ان يبدع السواد وان يجعل السواد موجودا بل الحق ان جميع المهيات
والممكنات الموجودات مجعولة بجاعلها الا انه تعالى واذا قلنا المهيات
عارية منسوبة الى الوجود فان الامكان لا يمكن ان يوصف به المهية ٢
من حيث هي مهية فقط انما يمكن ان يوصف به اذا نسب الى الوجود او قيس
الى العدم اما قوله هل هي من حيث كونها مهيات فقط امور وجودية فالجواب
لا فان المهية من حيث هي مهية فقط لا يمكن ان تكون شيئا غير المهية
اما اذا فسره بقوله هل لها ضرب من الوجود فالجواب نعم فان المهية
اذا تصورت حدث لها وجود عقلي واذا فرض في الاعيان كان لها وجود
عيني والوجود العيني لا يكون الا من موجدها والوجود العقلي لا يكون الا من
تعقلها وكلا الوجودين ممكن واذا قالوا المهية وجدت قبلها اراد به تعقلها

٢ ايضا لنظر آخر الى قوله كما يجب
ان يكون عليه اقول ...
ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
علما تاما ان العلم بالمعلول لا يوجب
العلم بالعلة الا علما ناقصا
ان برهانه يقتضي العلم
لذلك المعلول بعينه ولا يقتضي
العلم بكنه علته فيمنع في قوله
ههنا ذلك في بعض الموجودات
بيانا تاما وليس فيه ما يدل عليه
ان المعقول لا يدرك بقوله
ونحن نقول ان تمام ما يقتضيه الذوق
الصحيح الذي حظي به اهل الحق
صح

الذي

الذي يكون سببا لوجودها العيني وهو العلم الفعلي واذا قالوا انها توجد
بعد ما اراد به تعلقها بعد وجودها يعني العلم الانفعالي واذا نقل الى المهية فقط
لم يكن في العقد العقلي الا المهية ولم يكن الوجود ولا العدم داخلين في ذلك
النظر ولذلك قالوا انها ليست بموجودة ولا معدومة ثم اذا نقل الى حالة
عند كونها منظورا اليها وكونها حاصلا في عقل لزم ان يكون لها وجود اما عقلي
او عيني ويكون بالقياس الى ذلك الوجود ممكنة وكذلك اذا نقل الى حالة
وجودها من حيث هو وجود لم يكن الا ذلك الوجود واذا نقل الى ثبوت
ذلك الوجود وكان لذلك وجودها اخر وهلم جرا الى ان يقف الذهن و
اذا تصور هذا الموضع بهذا سقطت الاشكالات التي تعرض لتقريرات
الوهم في المتصرفات في غير مواضعها وهذا البحث دقيق ضل كثير ٧ المتصورات كه
من الاذهان بسبب عدم اعتباره **قوله** ثم نقول الا فلو قيل كيف الامر **اقول**
القول بالمهيات العارية عن الوجود بين العقلي والعيني ان لها ثبوت ومغايرة
ثبوت بلا تميز قول بان المعدوم شيء وهو مذهب المثبتين من المعتزلة
وفساده واضح **قوله** الذي افاده ههنا ان المسئلة **اقول** القول بان
المهيات غير مجعولة وان لها ضربا من الوجود قريب من قول مثبتي المعتزلة
فانهم يقولون بثبوتها حال عدمها ويفرقون بين الثبوت والوجود و
لعل مولانا ادام الله علاه اراد به شيئا آخر لم نفهمه المريد المستفيد وكذا القول
باستناد كل غير مجعول يتعدد العوامل بحسبها بنى على ذلك ومراد الشيخ
الرئيس بتضاعف وجوب الامكان كون الامكان قابلا للاشد والاضعف
والقرب من الوجود والبعد منه وتقدم بعض الممكنات على بعض وتأخر بعضها
عن بعض لا يتعقل الا مع تعقل مقارن لها خارج الذات يتبع الاستعدادات ٢ لم نفهم ح
الناقصة المتوجهة الى الكمال اولا وبالجملة تحقيقهم في ترتيب الوجود مذكور في كتبهم
مستغنية عن ايراده ههنا فهذا ما عندي في هذا الموضع **قوله** المسئلة الخامسة

لا بد اخلف **اقول** الوجوب العام المشترك لا تحقيق الا في العقل وكل كلام عام
مشترك وذلك ان الشيء العيني لا يقع على اشياء متعددة فانه ان كان
في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئاً بعينه بل كان اشياء وان كان
في الكل من حيث هو كل والكل من تلك الحيثية شيء واحد فلا يقع على اشياء
ولو كان في الكل بمعنى التوزع في احاده كان في كل جزء من ذلك الشيء لا نفس   واحده
ذلك الشيء ولزم ان لا يكون في شيء من الاحاد ولا في الكل لم يكن واقعاً عليها
وبالجملة وقوعه على غيره لا يمكن الا محمولاً على ذلك الغير والحمل والوضع لا يكون
الا في العقل والوجوب العام المشترك لا يمكن الا ان يكون عقلياً واذا كان
كذلك كان حصوله في العقل بسبب العقل فكان ممكناً ويكون له وجود آخر
هو بذلك الوجود يكون ثابتاً في العقل وهذا الوجوب غير [illegible] الاول فان ذلك
هو وجوب الوجود ولكون الوجوب من الالفاظ المشككة فانه يقع عليها لا بالتساوي
واذا اعتبر معروض الوجود الشامل يعلم انه ماهية بل انه وجود وله وجود
ولوجوده وجود وهكذا الى ان يقف الذهن والكون وجود شيء من تلك
الوجودات عين ذاته واذا تصور ذلك على الوجه الذي سبق سقطت جميع
الاشكالات المذكورة **قوله** والصفة يعتبر الى آخره **اقول** الفرق ان وجود
الحق عينه ليس له وجود عارض والوجود العام عقلي لا يتحقق في غير العقل ويكون
له وجود آخر [illegible] عارض له اذا اعتبر كونه في العقل والحق الذي [illegible] الى صفته
لغير واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون الاثر عين وجوده [illegible] عين ذاته
ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحداً من كل جهة وواحداً من
كل اعتبار **قوله** المسألة الرابعة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الى قوله
من ذلك **اقول** اذا تبين ما نهجت من كلامهم فان كان موافقاً لما عليه الامر في ذلك   ٢ لما هو الذي عليه
وان لم يكن فلا عجب في مثل هذه المضايق ان تزل قدم كما زل اقدام
كثير من العقلاء فقولهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مرادهم انه لا يصدر   ٢ ان الواحد من جميع الجهة

عنه

عنه باعتبار واحد الا واحد وذلك انهم يجوزون ان يصدر عن الواحد
اشياء كثيرة باعتبارات مختلفة كما ان الواحد يكون [illegible] معه والثلثة باعتبار   ٢ له الصفة باعتبار الاثنين صح
الثلثة معه وعدم الانقسام باعتبار وحدته الغير ولما كان المبدأ الاول
عندهم واحداً من كل الوجوه كان معرفة الوجه في صدور الكثرة منه محتاجاً
الى لطف قريحة فوجدوا الوجه الممكن فيه وهو ان يصدر من الواحد الاول آ
والصادر عنه ب وهو في المرتبة الثانية فلا يتوسط ب بين آ يكون
اثر ويكن ج ولب وحده اثر ويكن د وهو في المرتبة الثالثة ثم يكون
لآ مع ج اثر ويكن ه ولآب مع ج اثر ويكن ز ولآ مع د اثر ويكن ح   ولآب مع د اثر ويكن
ط ولب مع ج اثر ويكن ي ولب مع د اثر ويكن ك ولج وحده
اثر ويكن ل ولد وحده اثر ويكن م ولج د معاً اثر ويكن ن ودن
آج د اثر ويكن س ودن ب ج د اثر ويكن ع ودن آب ج د اثر ويكن
ف وهذه اثنا عشر وهي في المرتبة الرابعة فان اعتبرنا الاسافل بالنظر   ٢ ومن آ ج د اثر ويكن ص
الى الاعالي مثلاً ب بالنظر الى آ او ج بالنظر الى آ او ب او اليهما   المرتبة الاولى المرتبة الثانية
وكذلك د بالنظر الى آ او الى ب او اليهما وعلى هذا القياس فيها ثم صارت
عبارات الاثار والاعتبارات اكثر من ذلك فان تعدينا هذه المراتب   المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة
الى الخامسة والسادسة وما بعدها صارت الاثار والاعتبارات بلا
نهاية ويمكن ان يكون الاول باعتبار كل واحدة منها فعلي وانفعالي بهذه   صح
الاعتبارات موجودات لا نهاية لها غير متعلق بعضها ببعض قالوا
يكون في العقل الاول اربع اعتبارات احدها وجوده وهو له من الاول   ٢ ماهية وهي له من ذاته وعلمه بالاول
علمه بذاته وهو له بالنظر الى نفسه فيصدر عن الاول بهذه الاعتبارات   وهو له بالنظر الى الاول
صورة فلك ومادته وعقل ونفس وانما اوردنا ذلك بطريق المثال ليوقف   صح
على كيفية صدور الاثار الكثيرة بسبب الاعتبارات الكثيرة مع القول
بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد باعتبار واحد ولم يدعوا انهم يقولون

على كيفية صدور ساير الموجودات الكثيرة ولم يتعرضوا الغير الافلاك التسعة
وانما اثبتوا اعقولا عشرة لانه لا يمكن ان يكون اقل منها واما الاكثر فقد ذكروا
ان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة ويجب ان يكون لكل واحد عقل ونفس
ولم يتعرضوا للكواكب المتحيرة والثابتة وانما تصدر ذلك بسبب اعتبارات
مختلفة متكثرة لكل واحد من هذه الاجرام ومن نفوسها وعقولها نوعه في
تحقيقه وجوزوا ان تصدر عن المبدأ الاول وجود جميع هذه الموجودات
بعضها بتوسط بعض وباعتبار دون اعتبار فهذا ما فهمته من كلامهم
واقوالهم وقد ظهر ان هذه الاعتبارات ليست موزونة وليست بعلة
تامة لشيء انما هي اعتبارات انضافت الى مبدأ واحد فتكثر بسببها
معلولاته والحق كون الاعتبارات امورا وجودية عينية بل يكفي كونها
عقلية فان الفاعل الواحد قد يفعل بسبب اختلاف امور عقلية وعدمية
افعالا كثيرة وانما نفوا تاثير الحق في الموجودات ونفوا تعلقه بالجزئيات
فما احال اليهم من تخبطهم كلامهم وكيف ينفون تاثيره في الموجودات بعد ان
جعلوه مبدأ الكل وكيف ينفون عنه تعلقه بالجزئيات وهي صادرة
عنه وهو عاقل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
بل انما نفوا الكون في المكان وجعلوا النسبة بجميع الاماكن اليه نسبة واحدة
ولما نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا النسبة بجميع الازمنة ماضيها ومستقبلها
وحالها اليه نسبة واحدة فقالوا كما يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا
يكون عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة
منه اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذرات العالم ولا يعلم
نسبة شيء منها اليه لكونه غير مكاني كذلك العالم بالازمنة اذا لم يكن
زمانيا يكون عالما بان زيدا في اي زمان وُلد وعمرو في اي زمان وكم
بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يعلم نسبة

ولكن

فيحصر صح
انضمت نسخه
تعقله صح

شيء منها الى زمان يكون حاضرا له فلا يقال هذا مضى وهذا ما حصل بعد وهذا موجود
الآن بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساوي النسبة اليه مع علمه بنسبة
البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض واذا تقرر عندهم وحكموا به ولم
يسع هذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه
مكانيا ويشيرون الى مكان مخصوص وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان
هذا فاته ولكن ذلك لم يحصل له بعد وينسبون من نفي ذلك عنه الى القول
بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك واما قياس الغايب على الشاهد فهو
ممن يقول انه في مكان او زمان كبعض مخلوقاته اول قوله وهذا من الاصل
النفر في جميع ما ذكر في تقرير هذه المطالب الى اقول هذا الذي ذكره
وبينه واشار اليه طريقة اخرى غير ما كنا فيه واكثره متعلق بالذوق و
الكشف والله يهدي من يشاء الى الصراط المستقيم والدين القويم وهو
بكل شيء عليم قوله مسئلة في تحقيق حقيقة ما يميل الى الاخر اقول اما حقيقة النفس
الانسانية التي يشير كل واحد من الناس بقوله انا فان ذلك اظهر الاشياء
واثباتها لا يحتاج الى برهان لان العلم بثبوتها غير نظري واما البرهان
على تجريدها فهو وهو انها ترتسم بالكليات والمعقولات البرية
عن الاوضاع الجسمانية والامور التي لا تقبل الانقسام والمنزهة عن المادية
لا تدرك الا ما يكون على وضع منها او يتعلق بذي وضع جزئيا ويكون قابلا
للقسمة او متصلا يقابل لها فاذن هي مجردة عن المادة الجسمانية واما الامور
الثابتة فلانها ليست في محل يكون فيه قوة الفناء فثبت انها فان الفناء بعد البقاء
لا يمكن الا لما يكون فيه الفناء حتى يخرج بسبب آخر الى الفعل فالجواهر البسيطة
المتعلقة بعللها الدائمة الوجود لا يحتمل الفناء اصلا فهذه المباحث وان
كان يستدعي كلاما طويلا فاقتصر بهذا الذي اشرت اليه واما استغنى بهذا
القدر الحاصل لها من الاستعمال بهذه النشأة العنصرية في هذه الدار عن

٢ يقولون صح
٢ هذا صح
٢ هذا زمانه صح
٧ قوله والعلم الذي كان آه والكلام الرب البرهان صح
٢ فطري نسخه

نشآت اخر بعد هذه فان التغير من حال الى حال لا يكون الا لما يكون تحت ٢٠٦
الزمان الذي هو منشأ جميع التغيرات والزمان ما يحيط به الافلاك
المتحركة فلو كانت للنفس نشآت اخر من هذه الافلاك لكان ذلك
تناسخا وقد ابطلوا ذلك ولئن لم يكن من هذه الافلاك لم يمكن ان
يكون حينئذ لها استكمال واما تدبيرها لهذا الهيكل فبقوى خالية عن الشعور
كالغاذية والنامية ومولدة المثل وبقوى ذات شعور كالادراكات
الحسية ظاهر البدن وداخله وادراك الالات بل بذاتها وبمبادي
الاعمال الاختيارية وتحرك ارادي اما بجذب كالقوة الشهوية
او لدفع كالقوة الغضبية ولو كان تدبيرها عن هذا التدبير في الوقت الواحد ٣ شهد بهذا الشهود شرحه
كانت شاعرة بذلك اذ اكثر تدبيرها تابع للشعور واما النفوس القوية
فيمكن لهن ان تؤثر في غير ابدانها تاثيرا تحريكيا بواسطة غير ابدانها من الاجسام
والقوى وذلك مثل اصابة العين والسحر ومثل تاثير الدعاء لقوم او على قوم
ومثل كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء واما الترقي من مرتبة جزئية
الى تقييد كلية كما هو مذكور في شان العقل الفعال فمع ان العالم موضوع
عنه في اجزائه الاصلية وانما يستانف التاثيرات الزمانية فيه من الامور
الجزئية منه التي تقع في مركبات عالم الكون والفساد تحت السموات
الزمانية وارتقاء النفوس الكاملة من مراتب الامور الكلية وعروجها الى
ان تصير مشاهدة للمبدأ الاول فامر يحصل لها في ذاتها ولا يتعدى الى تغير و
تغير في اصول العالم الجسمانية والروحانية واما حديث حدوثها وقدمها
فقد قال ارسطوطاليس واتباعه ان المبدأ الاول كامل وفوق الكمال و
يعنون بفوق الكمال انه يفيض الكمال على كل مستحق للكمال بحسب الاستعداد
الذي يحصل له من الحركات والامتزاجات والمزاج المعتدل للمركب من
الاخلاط والاركان مستعد لصورة او نفس يحفظه ويدبر تركيب ذلك

المزاج

٢٠٧ المزاج فان كانت النفوس قديمة واتصلت بتلك الابدان فاما ان
يمنع المبدأ الاول عن الافاضة واما ان يحصل لبدن واحد نفس قديم
وحادث وهذان عندهم محالان فاذن النفوس عندهم محدثة كنفوس
ساير الممكنات الحيوانية والنباتية وصورها واما القدماء فقد رووا
نخ عنهم قصصا وحكايات في امور النفوس القديمة وجوز واكثرهم التناسخ
والتعطيل وانا ما رايت لكلامهم حجة ولا مستندا كوقته توجب في كتب الانبياء
عليهم السلام ما يناسب بعض اقوالهم لكنه يحتمل التاويل وهذا البحث ليس يسع
حتى يرجع الى نصوصهم والله تعالى اعلم بحقائق الامور واما الامر المشترك
المناسب للنفس والبدن الذي يقتضي تخصيص كل نفس ببدنه كيلا يتعلق نفس
انسان ببدن فرس وبهذا في ساير المركبات ونحن نعلم ان هناك امرا و
لكن لا نعرف حقيقته بالتفصيل واما قوله هل يتاتى للنفس الانسلاخ عن
ذلك الارتباط بالكلية الانسلاخ استغناء فالجواب ان الانسلاخ
واجب لكن ما يكون بارادة النفس كما لم يكن الارتباط بارادتها بل اذا
فسد المزاج انسلخت عنه ولئن كانت مستغنية عن البدن كانت سعيدة
محرومة مستريحة من التعب وان كانت محتاجة بعد صارت شقية محرومة فانها
تحتاج الى شيء لا تجده واما انقطاع التعلق لهذا العالم قبل الموت فيستحيل
فان تدبيره للبدن تعلق ولكن يمكن ان يستغني عن التعلق مع وجود التعلق و
ذلك حاصل لاهل الكمال بسبب اقبالهم على الاخرة واعراضهم عن الدنيا
وقد وجد مولانا ادام الله ايامه ذلك في نفسه وشاهد من كان بهذه الحال
والدليل على ذلك ان النفوس الانسانية يستكمل بادراكاتها العقلية فاذا
٢ لسعيدها لسه كملت بنيل ما يسرها واعرضت عما يشغلها فلا حاجة لها الى البدن وكان
الموت بالقياس اليها الفوز الاكبر والوصول الى السعادة العظمى واما
امتياز النفس عن غيرها بعد المفارقة فيكون بسبب تعلقها السابق ببدن

متمايزة عن سائر الابدان وتعين حصل لها من جهة ذلك البدن والنفوس الفلكية
وغيرها لا تحتاج الى ذلك التعين لكونها انواعا متباينة كل نوع منها في شخص
واحد والنفوس لا تحتاج الى التعين لكونها من نوع واحد متباينة
الاشخاص وذلك ظاهر واما الامتياز فلو كان بصور الانواع والعلوم الكسبية
حال كونها متصلة بالبدن لما كان لنفوس الصبيان الصغار ذلك الامتياز
ووجب من ذلك اتحاد ما بعد البدن بالموت لو كانت باقية وباقي
الكلام قد اورده ادام الله علوه بحيث لا يبقى لاحد امكان المزيد عليه
اللهم قد وفقه للكمالات الممكنة لنوع الانسان وهو المسؤول في كل
حال **قوله** مسئلة لحكمتوريت ... الى اجزه **اقول** الاجسام فمتمتنا هنا كما ١١٧ اما قوة صح
ذكره واما انقطاع النوع الانساني في مدة وعوده بعد ذلك فممكن و
كذلك في غير نوعه من سائر الانواع واما بقاء الافلاك ودوام اثارها فانما
قالوا به لانهم لما تفحصوا عن الامكنة والجهات كالفوق والتحت وغيرها كما ٢٧ وجدوها متعلقة بحركة هو فلك محيط بالكل لا تفحصوا عن الادلة
وجدوها متعلقة بامر غير قار الذات هو الحركة الوضعية الدائمة وليس
ذلك لجسم غير الفلك فعلموا من ذلك ان الفلك المحيط بالكل لو فقد لبطل
ولم يبق جهة لجسم ولا مكان وكان ذلك ممتنعا فان الجسم بالغير ولا ٢٧ ولذا ان صح
... منع وجهته ولان الزمان لو انقطع فان انقطاعه بعد ثبوته يقع ٢ الثبت صح
في زمان فعلموا ان فنائه ممتنع فحكموا بدوام الفلك وحركاته واثبتوا
له بسبب ذلك نفسا ذات قوة غير متناهية وعقلا يحرك النفس شوقا اليه ٢ اي نفس الفلك صح
لينا ... الكمال الكائن بالقوة لا الفعل دائما واما عالم الكون والفساد
فلا ممتنع وجود اخلافه فحكموا بدوامه مجملة والكون اجزائه من جهة بعضها
فوق بعضها تحت حكموا ابحتها في طبايعها وامكان التركيبات عنها على
ما وجد ولما لحس وحكموا بانحلال التركيبات لكون اجتماعها قسرا بما يخالف عنها صح
لطبايعها وميل طبايعها الى المكنها دائما فكان من الواجب الكلام مع

فجا

٣٠٩
مع انقياد اجزائها الاصلية مجملا وان كان بعضها يعيد ويتبدل بالبعض الاخر
واما خلو الاجسام الفلكية عن طبايع العنصريات فواجب لانها لو كانت
على طبايعها لكانت المكنها وحركاتها قسرية والقسري لا يدوم وبانتقا ٤
يلزم الخلل المذكور واما اقوال الحكماء المتقدمين وكتب الناقلين عنهم فمختلفة
كما ذكره والذي اورده مرتبة ومستفيدا وجب منها منسوبا الى الحجة والبرهان ادام الله علوه
قوله الانسان في هذه النشاة الى اخر **اقول** ان الحكماء تفحصوا عن ماهية اللذة و ع
استقروا بهم ... انها ادراك الملايم من حيث هو ملايم ووجدوا ذات الله
سبحانه بحيث لا يكون لها ملايم اشد ملايمة من نفس حقيقتها اذ لا مناسبة بينها
وبين غيرها وادراكه لنفسه اتم الادراكات فحكموا بان اللذة التي لا يكون فوقها فها
لذة انما تكون له سبحانه ثم نظروا في احوال الواصلين الى جناب القدس
ووجدوا ذات الله سبحانه وتعالى والقرب منه ملايما لنفوسهم الكاملة ملة
وقد ادركوا بقدر استعدادهم ذلك فحكموا ان لذتهم لذة لا يكون فوق
لذات هذا العالم واما اللذات الحسية والخيالية فوجدوها ناقصة
زايلة مضمحلة اذا دامت تبدلت بالالم فحكموا بان هذه اللذات في نهاية
الخسة والركاكة فاعرضوا عنها واشتغلوا بتحصيل اللذات الحقيقية وبازاء ٢ المتعلقة صح
اللذات الالام فان الالم ادراك فوات الملايم وان فوات الحقيقية بل الكمالات ٢ الملايم من الاستيلاج له او حصول غير الملايم له
البدنية الملايمة مع قطع الطمع عن عودها اشد الم وقد عبر عنه بنار الله الاستغناء عنه وظاهر
الموقدة التي تطلع على الافئدة **قوله** ما حقيقة الفيض الى اخره **اقول** ان ان ... الى الانفرنة
الفيض موجب لصدوره عن الحق واذا كان محتاجا الى قابل وكان القابل ملائم ولا كثير بغير ملائم صح
... حاصل من غير حركة من الحق الى القابل ولا فتور ... عنه اليه
... من القابل اليه ولا حركة للحق ولا كيفية لذلك القدر
ولذلك القبول بل يعجز افهام العقول عنه فان احديهما بالقياس الى القدرة
والاخر بالقياس الى القابل ولكن ... تحرك عضو زيد حركة لا توجه

نحو الحركة ولا يمل من الحركة تلك الى ذلك العضو بل يحاول حركة من النفس في ذلك
العضو القابل لها وذلك الميل مشعور به عند نفوسنا فكذلك الايجاد واما
الامداد وهو تمام ما اراد الموجد ايجاده فيقاس عليه ولا يحتاج اثبات
ذلك الى برهان واما مسئلة تسلسل العلل والمعلولات الى غير النهاية فنقول
البرهان قائم على امتناع ذلك وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات
فهي انما يكون بحيث اذا فرض عدم واحد من احاد السلسلة وجب انعدام
ما بعده من السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة يجب ان يكون فيها علة اولى
العلل لولاها لما كانت تلك المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها
الى اخر المراتب موجودة فاذا فرضنا سلسلة غير متناهية الى علة لا يكون
لها علة لم يكن في تلك السلسلة علة هي اولى العلل فلا يكون السلسلة موجودة
هذا خلف وهذا برهان لطيف يخص بهذا الموضع **قوله** مسئلة الترتيب التي
بين الموجودات غير متناهية الى آخره **اقول** الاشياء المترتبة الموجودة
احادها معا وجب عند الحكماء ان يكون متناهيا واما غير المترتبة كالنفوس
الانسانية الباقية بعد موت ابدانها وغير الموجود احادها معا كالحوادث
الماضية فقد جوزوا ان يكون غير متناه بل اوجبوا ذلك بناء على قواعد هم
والنسب بين الموجودات من هذا القبيل وكذلك الحركات والاوضاع
الفلكية والاجرام الامزجة المتولدة من العناصر والاشياء التي لا تتناهى
بالقوة كتضعيف المقادير وتجزيتها الى غير ذلك **قوله** مسئلة الجوهر لا
يبطل الى آخره **اقول** كل عنصر يفسد فانه يبطل ببطلان كيفيته كالماء الذي يغلو
فيبطل برودته ويفسد ويكون هواء وفي ذلك اذا [illegible]
الغريبة حتى الحقيقة الماء اما اذا لم يجاوز ذلك الحد فلا [illegible] كالماء
الحار والنار لا يبطل ببطلان حرارتها المفرطة فانها في المركبات باقية
بصورها فاقدة لحرارتها التي يلزمها اذا كانت مفردة ينبغي ذلك

في بحث المزاج والله اعلم **قوله** مسئلة الهيولى المجردة لا تقبل القسمة الى
آخره **اقول** الهيولى المجردة لا توجد الا في الذهن وكذلك الصورة و
الاعراض بها في الوجود ابدا يكونان متعارضين وهي جاهية وكذلك قبول
القسمة وكثير من الاعراض يمتنع الاجتماع الاترى ان الحقائق اذا اجتمعت حصل الصورة
حصلت الاعداد والعفص والزاج اذا اجتمعا حصل السواد واما ان
الاجتماع نسبة لا تحقق لها بنفسها لا يلزم منه ان لا يكون لها تحقق عند
غيرها وما يكفي تبعا لما له وجود محقق ربما يكون سببا لشيء له وجود
محقق كما ان محاذاة الارض للشمس التي هي نسبة يتبعها عدم اضاءة
الارض من الشمس التي [illegible] هذا ما خطر ببالي واعيه و
مستفيده والمشتاق [illegible] الاحاديث على
واذا تشرف بنظر مولاه ومفيده والمفاض عليه لوامع السعادة فان
له عليه كلام واشار به الكلام يكن ذلك من انعام العام وكرم العميم
تعريب والله تعالى يديم ظله على طالبي الكمال ويسبغ عليهم فيضه الذي
لا يزال انه اللطيف المجيب والحمد لله ذي الجود الفائض والكرم العام
وصلى على محمد واله خير الانام

اذا قيل كل شيء كان المقول عليه والمقول متحدين بالطبيعة ومتغايرين
من حيث كون احدهما وحده ماخوذا مع اعتبار والآخر مجردا عنه او من
حيث كونهما ماخوذين مع اعتبارين متغايرين مثال الاول قولك
الجسم جوهر والمراد منه ان الجوهر الذي له ابعاد ثلثة جوهر فكان
المقول عليه الجوهر ماخوذا مع اعتبار كونه ذا ابعاد ثلثة والمقول
الجوهر من غير اعتبار فاتحدا في الجوهر وتغايرا بمقارنة الاعتبار والتجرد
عنه ومثال الثاني قولك الناطق ضاحك والمراد منه ان الشيء ذا النطق
شيء ذو ضحك فاتحدا في الشيئية وتغايرا في الاعتبارين وهذا هو الحمل

والوضع ولا يكونان الا في العقل ثم ان المعنى المعقول اما ان يوجد من حيث
لا يلحق عليه شيء اصلا او من حيث يلحق عليه غيره او لا يوخذ منه لا بهذا
ولا بذاك وهذه ثلثة اقسام ويقال للاول انه معقول بشرط لا شيء و
للثاني معقول بشرط شيء وللثالث معقول لا بشرط اصلا ويمكن ان
يلحق به بعد معقوليته شيء مثال الاول الجوهر اذا اخذ موصوفا بالابعاد
فيكون الابعاد موجودة فيه وهي امور حالة فيه وحينئذ ذلك
المعقول بالمادة شبيه بالمادة التي تقال مع الصورة فان انضاف
اليه الابعاد او شيء اخر غيرها كان ذلك المضاف مادة الاخر و
يكونان جزئين للمركب منهما [illegible] ولا يحمل على المركب
[illegible] تركيب يكون في العقل ويكون
في العقل ويكون كل واحد من الجزئين ومن المركب مبدأ الحمل بعضها على
بعض فيقال الجوهر ذو الابعاد والابعاد ذو الابعاد الجواهر والمركب انه
الجوهر لا بمعنى المادة بل بمعنى المحمول وانه ذو ابعاد ولا بالمعنى الذي يقال الجوهر
فان كان ذلك بمعنى المقارنة وهذا بمعنى الاشتمال ويمكن ان يقال المعقول
المحمول بشرط شيء ان يشترط شيء ينضم اليه واما القسم الثالث فما يكون
الذي هو لا بشرط مبهما على ما يحصل ذلك المعقول عن كان المعقول من
غير الشرط الذي هو مقول على كان منهما فيصير به معينا ويسمى ذلك المعقول
بهذا الاعتبار بالجنس والشرط بالفصل وهما اي الجنس والفصل اذا كانا لذلك المحصل و
ليسا جزئين له لانهما مع التحصيل شيء واحد يختلف بالاعتبارات فان قيل
انهما جزءان كان بالمجاز لشبههما بالمادة والصورة والا ما يكون مبنيا
عن تحصيل ذلك المعقول وحينئذ يكون ذلك المعقول مقرونا وهذا
المعقول عليه عرضيا او عرضا له بالمعنى الذي تقابل الذاتي لا بالمعنى تقابل
الجوهر وهذان القسمان لا يكونان الا في العقل لان الحمل والوضع لا

في العقل

في العقل واما المعقول لا بشرط اصلا فهو المسمى بالكلي الطبيعي معارضه المسمى
بالكلي المنطقي كلما عقليا سواء كان جنسا او نوعا او غير ذلك والكلي الطبيعي
وان كان مقارنا بمعنى العموم والخصوص من جهة العقل والخارج فيوجد
فان العقل ان يعقل من غير التفات الى ما يقارنه وهو بهذا الاعتبار
موجود في الخارج بخلاف المنطقي والعقلي وان كان في الخارج غير مجرد عن
معنى الخصوص اصلا فهذا ما تحرر لي في بيانه في هذا المقام فليتلقه من مولانا
علامة العصر نجم الملة والدين افضل العالم دام ظله وعلوه ولينسب
خادمه بالاشارة الى ما يرى فيه من الخطاء او الغلط معتذرا بالعجز كما هو
كما هو عادته الكريمة [illegible] ظله وحرس محله بحق الحق وصلى الله على
على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين مع